This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600099542Z

Die

neutestamentliche Lehre

vom heiligen Amte

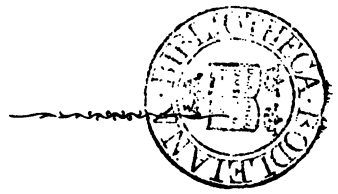
in ihren Grundzügen dargestellt

und

auf die bestehenden Rechtsverhältnisse der evangelisch-lutherischen Kirche in Deutschland angewendet

von

Karl Lechler,
Dr. phil., Diakonus in Winnenden und Seelsorger an der K. Irrenheilanstalt Winnenthal.



Stuttgart, 1857.
Druck und Verlag von J. F. Steinkopf.

110. L. 338.

Meinen theuren väterlichen Freunden

dem Herrn Prälaten

Dr. Christian Friedrich v. Oettinger,

General-Superintendenten von Reutlingen, außerordentlichem Mitgliede des K. evangel. Consistoriums und des K. Oberstudienrathes

und

dem Herrn Obermedicinalrathe

Dr. Ernst Albert v. Zeller,

Direktor der Königl. Irrenheilanstalt Winnenthal, Ritter des Ordens der württ. Krone,

in herzlicher Verehrung und Dankbarkeit

gewidmet.

Vorwort.

Die Schrift, welche ich hier den Verehrern des göttlichen Wortes und vornehmlich den Freunden unſerer evangeliſch-lutheriſchen Kirche übergebe, verdankt ihre Entſtehung dem bekannten Höfling'ſchen Buche über die Grundſätze der evangeliſch-lutheriſchen Kirchenverfaſſung. Die Frage nach dem Urſprunge des heiligen Amtes, welche in neueſter Zeit der evangeliſchen Theologie viel zu denken gegeben hat, war in dieſer Schrift mit großer Gewandtheit angefaßt und in ſehr lebendiger, anregender Weiſe erörtert worden. Die Sicherheit und Siegesgewißheit, mit welcher der gelehrte Verfaſſer ſeine Anſicht als die ächt evangeliſche, den Bekenntniſſen und dem Geiſte der lutheriſchen Kirche allein entſprechende zu behaupten wußte, und der ungemeine Eifer, mit welchem er gegen eine faſt überall ungerne geſehene theologiſche und kirchliche Richtung auftrat, mußte ſeinen beredten Worten bei Vielen ein geneigtes Gehör verſchaffen, und die raſch wiederholten Auflagen beurkundeten es, daß ſeine Worte als ein klaſſiſches Zeugniß ächt proteſtantiſcher Theologie auf allen Seiten freudigen Wiederhall gefunden hatten. Von Beweiſen aus der heiligen Schrift war freilich wenig die Rede geworden. Nur einzelne Anmerkungen liefen neben der ſymboliſch-dogmatiſchen Erörterung her, wie ein ſchmaler Fußpfad neben der Fahrſtraße. Erſt in der dritten Auflage ſah ſich der Verfaſſer durch die mannigfachen Angriffe der Gegner, welche ihre Operationsbaſis in der Schrift nahmen, genöthigt, am Schluſſe ſeines

Buches noch einige exegetische Schanzen zur Vertheidigung seiner Lehre aufzuführen. Diese Versuche eines Schriftbeweises, welche Höfling seiner Abhandlung angehängt hatte, schienen mir eine nähere Untersuchung und Beleuchtung zu fordern. Während ich jedoch mit der Ausführung dieses Vorsatzes beschäftigt war, wurde der würdige Verfasser aus seinem irdischen Wirkungskreise abgerufen. Da ich unter diesen Umständen an eine Beurtheilung in der gewöhnlichen Weise nicht mehr denken konnte, so entschloß ich mich zu einer selbständigen Abhandlung überzugehen, und aus dieser ist durch das wachsende Bedürfniß tieferer Untersuchung und ausführlicherer Entwicklung die vorliegende größere Arbeit geworden. Unvermuthet und fast wider Willen bin ich so dazu gelangt, mit einer eigenen Schrift vor die theologische Welt zu treten. Die Unruhe eines schweren Amtes, dazu eine langdauernde Zeit leiblicher Gebundenheit haben mich nur mit vielen Unterbrechungen daran arbeiten lassen, und haben es mir unmöglich gemacht, die hieher gehörige Literatur so, wie es sein sollte, zu benützen. Daß die Arbeit unter diesen Umständen nothleiden mußte, ist natürlich, und es wird wohl nicht viel Kennerblick dazu gehören, um die daraus entstandenen Gebrechen zu entdecken. Und da ich ohnehin nicht hoffen konnte, etwas Tadelloses zu liefern, so kostet es mich einige Selbstverleugnung, das Buch so wie es ist in die Oeffentlichkeit treten zu lassen. Andererseits fühle ich mich außer Standes, damit noch einmal von vorne zu beginnen. Denn es ist mit den Büchern wie mit den Menschen. Sie werden empfangen, ohne daß man es weiß, und geboren, ohne daß man es will. Sie haben einen Tag ihrer Reife, wo sie ans Licht kommen müssen, ob auch die Periode ihrer Entwicklung noch so ungünstig gewesen wäre. Zudem scheint es mir, daß wer in dieser hochwichtigen Angelegenheit ein Wort reden will, es jetzt thun müsse, wo die Fragen des kirchlichen Lebens zwar nicht unerwartet, aber doch rasch von der Ebbe zur Fluth umgewendet, und die ganze Kirche, Geistliche und Laien, in ihre mächtige Strömung hineingezogen haben. So wage ich es denn in Gottes Namen, und biete diese Frucht meiner Forschungen in der heiligen Schrift allen

denjenigen an, welche mit mir wünschen, die in Christo noch verborgenen Schätze der Weisheit und Erkenntniß in immer weiterem Umfange an den Tag zu fördern. Ueberflüssig wird meine Arbeit nicht sein, wenn sie auch sonst noch so mangelhaft wäre. Und namentlich hoffe ich, daß der Baustoff, den ich aus den Schachten der heiligen Schrift herbeizuschaffen bemüht war, unter der Wirkung jener Goldschmidsglut, von der der Prophet Maleachi (3, 2.) redet, wenigstens an Lauterkeit und Aechtheit seines evangelischen Gehaltes um einiges zugenommen habe.

Wie die Ueberschrift sagt, so habe ich mich bei dieser Arbeit in den Gränzen derjenigen Kirche gehalten, welche in dem unveränderten Augsburgischen Bekenntnisse sammt den übrigen zu ihr gehörigen reformatorischen Zeugnissen den reinsten und vollkommensten Ausdruck der Schriftlehre erblickt, und die man, weil man denn doch einen Namen für sie haben muß, die evangelisch-lutherische nennt. Ueber diese mir selbst gesetzten Schranken muß ich mich verantworten, indem ich meine Stellung zu den confessionellen Streitfragen unserer Zeit so klar als möglich bezeichne.

So viel mir aus der Beobachtung der Wege Gottes bis jetzt deutlich geworden ist, so ist die Union zwischen Lutheranern und Reformirten nicht überall, wo sie bis jetzt noch rechtlich oder thatsächlich besteht, als ein bloses Menschenwerk zu betrachten. Sie ist zum Theil nur die Ausfüllung eines höchst wichtigen Bedürfnisses, das man bis jetzt auf keine andere Weise zu befriedigen wußte, und wohl auch in Zukunft auf keine andere Weise befriedigen zu können hofft. Das Bewußtsein der engen Verwandtschaft, welche zwischen den beiden evangelischen Kirchen obwaltet, suchte einen thatsächlichen, bleibenden Ausdruck. Und weil man für die confessionellen Unterschiede kein Auge mehr hatte, sie eher für eine Unvollkommenheit, als für eine Vollkommenheit achtete: so hielt man es für einen höchst erfreulichen Fortschritt, die beiden Kirchen vorerst im Gottesdienst und Regimente verschmolzen zu haben, und hoffte, daß die noch vorhandenen Lehrunterschiede sich in Bälde auch vollends in ein gemeinsames Bekenntniß

auflösen würden. Daß diese Verschmelzung, ungeachtet aller Ungerechtigkeit und Unwahrheit, die vielfach mit unterlief, ihre guten Früchte getragen hat und noch trägt, das, glaube ich, muß man anerkennen, wenn man der Wahrheit die Ehre geben will. Sie hat die Angehörigen beider Kirchen an den Gedanken ihrer innigen Zusammengehörigkeit gewöhnt, und dem Streite beider Confessionen dadurch eine ganz andere Richtung und Haltung gegeben. Sie hat die beiderseitigen Kräfte mit einander in eine viel umfassendere und tiefere Berührung gebracht, als es ohne sie geschehen wäre. Sie hat — und das ist die Hauptsache — eine Reihe der fruchtbarsten Einrichtungen in Anstalten und Vereinen der innern und äußern Mission hervorgerufen, durch welche dem Reiche Gottes eine außerordentliche Förderung zu Theil geworden ist. So bildet sie, aller entgegengesetzten Bestrebungen ungeachtet, ein Bindeglied zwischen beiden Kirchen, das auf geistlichem Gebiete dieselbe Bestimmung für das Reich Gottes zu haben scheint, wie auf weltlichem die Mischung verschiedener Nationalitäten, z. B. der deutschen und französischen im Elsaße, der deutschen und italienischen in der Schweiz, der Lombardei u. s. w. Denn wer kann leugnen, daß gerade diese Verbindung und Vermischung ganz verschiedenartiger Nationalitäten, die in mancher Hinsicht so bedauerliche Mißstände mit sich bringt, für die engere Verbindung der Völker von der höchsten Bedeutung sein, und daß sie namentlich auch dazu dienen muß, die Fülle von Kräften, die in der germanischen Nation liegen, zum Besten der Menschheit zu entwickeln? — Von diesem höheren Standpunkte der Geschichte des Reiches Gottes aus betrachtet ist mir die Union ein Werk Gottes, vor dem unsere eigenen Gedanken schweigen sollen, und das wir nicht anfechten dürfen, sondern anbeten müssen.

Allein wenn die Verschmelzung der beiden evangelischen Kirchen in Gottesdienst, Regiment und Lehre, oder wenigstens in den beiden ersten Stücken wirklich einer von jenen Gedanken Gottes ist, die so hoch über unsern Gedanken sind, als der Himmel über der Erde: so folgt doch hieraus gewiß nicht, daß sie der einzige Gedanke ist, der dem Geiste Gottes vorschwebt, wenn er zuletzt Alles zu Einer Heerde

unter Einem Hirten verbinden will. Oder soll denn — um bei der angefangenen Vergleichung zu bleiben — soll denn das die Absicht des göttlichen Geistes sein, daß nun ganz Deutschland und Frankreich zu einer Mischgattung beider Völker nach Art der elsäßischen Lande verschmolzen werden müßte? Kann denn die Einigkeit im Geiste nur dadurch hergestellt werden, daß man alle Unterschiede der Individualitäten aufhebt und in einander fließen läßt? Können denn Brüder nur dann einträchtig bei einander wohnen, wenn sie einen gemeinschaftlichen Tisch führen, und zwar auch für den Fall, daß der eine Theil immer wieder sich beklagt, er werde mit seinen besonderen Bedürfnissen übersehen bei der täglichen Handreichung? Ohne Umschweif zu reden — ich kann nicht begreifen, warum die wahre Einigkeit im Geiste zwischen der lutherischen und reformirten Kirche nur auf dem Wege allein soll erreicht werden können, für welchen man den Namen der Union ausschließlich in Anspruch nehmen will, und warum die lutherische Kirche gerade dasjenige, worin sie sich von andern Kirchen unterscheidet, worin ihre ganze Eigenthümlichkeit liegt, einer Verbindung zum Opfer bringen soll, die neben sehr viel Gutem auch nicht wenig Böses gestiftet hat, und die nunmehr seit einer Reihe von Jahren dazu dient, den Samen der Zwietracht und des Argwohns zwischen den Gliedern der evangelischen Kirche auszusäen? Freilich auf Seite der Unionsfreunde nimmt man das alles eben als eine Folge der starren, schroffen Gesinnung, mit welcher lutherischerseits auf einzelnen minder wesentlichen Unterschieden der Lehre beharrt werde. Es seien menschliche Begriffsbestimmungen, Formeln der Schule, von denen doch die Seligkeit nicht abhängen könne ꝛc. Solche Behauptungen sind gewiß in den meisten Fällen recht wohlgemeint. Es ist nur seltsam, daß aus diesen Behauptungen dann immer gerade das Gegentheil von dem gefolgert wird, was vernünftiger und billiger Weise daraus folgen sollte. Denn sind die Unterschiede der lutherischen Kirche von den andern so gering und der Hauptsache gegenüber so gleichgültig, warum läßt man sie denn nicht wie sie sind? warum gibt man sich denn immer diese erstaunliche Mühe, ihren Werth und ihren

Einfluß zu verringern? warum läßt man nicht lieber alles frei, als daß man dieſe Klagen und Beſchwerden rege erhält, die trotz allem Drohen und Verſprechen nicht leiſer, ſondern nur immer lauter, heftiger und bitterer werden? Iſt denn das alles nicht ein thatſächliches Zeugniß, daß man dieſe „rein formalen“ Unterſchiede auch auf unioniſtiſcher Seite im Grunde für etwas ſehr Tiefgreifendes und Bedenkliches hält? — Genau betrachtet gibt es aber auch keine Weiſe des Angriffs, die ſo ganz das Gegentheil von dem bewirkt, was ſie bewirken ſollte, als dieſe. Wer behauptet, daß der ganze Unterſchied der lutheriſchen Kirche von den andern auf bloſen Formen und Formeln beruhe, der thut ihr eine Schmach an, die nicht größer ſein könnte. Denn iſt alles das, was den Lutheraner von den Anhängern der übrigen Bekenntniſſe unterſcheidet, eine bloſe Lehrformel, ſo iſt das Halten an derſelben ein Beweis großer geiſtiger Schwachheit, die um ſo unrühmlicher iſt, da ja die Anhänger der Union den Beweis liefern, daß man ſie ohne große Mühe überwinden und in die wahre Stärke des Geiſtes verwandeln kann. Es iſt charakterlos, ja gewiſſenlos, den Standpunkt des entſchieden lutheriſchen Bekenntniſſes auch ferner noch einzunehmen. Denn es käme ja nur auf einen kräftigen Entſchluß des Willens an, ſo würde man der lutheriſchen Beſchränktheit ledig und der Geiſtesfreiheit, wie ſie die Union darbietet, theilhaftig werden. Da nun aber jeder wahrhaft gläubige evangeliſch-lutheriſche Chriſt das Zeugniß in ſich trägt, daß ſein und anderer Menſchen geiſtliches Leben aufs tiefſte von jenen Unterſchieden berührt wird, ſo kann eine Bekämpfung der lutheriſchen Kirche von jenem Standpunkte aus nur höchſt nachtheilig für die Zwecke der Gegner ſelbſt ausfallen. Sie hat die Folge, daß nunmehr auch das vollends wichtig wird, was an ſich von keinem Belang wäre, ſo daß z. B. eine ſonſt unverfängliche Abendmahlsformel jetzt Bedenken erregt, weil ſie zum Schiboleth einer Partei erhoben wird, der es darum zu thun iſt, dem klaren, unzweideutigen lutheriſchen Bekenntniſſe die Thüre zum Sakramente des Altars zu verriegeln. Solche Erfahrungen beſtätigen und befeſtigen nur in den Freunden der lutheriſchen Kirche die Ueberzeugung, daß

bei den Anhängern der Union ein Verständniß der lutherischen Kirche weder vorhanden noch in nächster Zeit zu hoffen ist, daß von einer Verbindung dieser beiden Richtungen für die lutherische Kirche nichts Ersprießliches zu erwarten steht, und daß somit alle diejenigen, die ihre lutherische Kirche für ein unersetzliches Kleinod des Reiches Gottes halten, nichts Besseres und nichts Nöthigeres thun können, als daß sie die bisherige gemeinschaftliche Haushaltung auflösen, damit jeder Theil seinen eigenen Heerd und seinen eigenen Tisch aufrichte. Diesem Schritte wird auf keinen Fall auszuweichen sein. Alles, was man bis jetzt dagegen gethan hat, das kann ihn nur aufhalten, nicht aufheben. Denn die Eigenthümlichkeit der lutherischen Kirche ruht nicht blos in ihrer Lehre, sondern auch in ihrer Verfassung und ihrem Gottesdienste. Wenn das bis jetzt noch nicht so durchgreifend sichtbar geworden ist, so wird es desto gewisser in Zukunft geschehen, wenn die jetzt unzweifelhaft gemachten Anfänge einer Weiterbildung ihrer Grundsätze, einer Vollendung ihres ganzen Baues, eine kräftige und allseitige Fortsetzung finden. Die Union in der bisherigen Gestalt schlechthin aufrecht halten wollen, heißt also die Zukunft der lutherischen Kirche aufopfern, heißt den Stab über sie brechen und erklären, daß ihre eigentliche Laufbahn zu Ende sei und daß hinfort im Reiche Gottes kein neuer, schönerer Tag mehr für sie aufgehen werde. Wer so denkt, der handle darnach. Wir rechten nicht mit ihm. Aber wir begehren für die lutherische Kirche das Recht, die Wege, auf denen Gott sie führen wird, ohne das Gängelband anderer Kirchen zu gehen. Wir fordern für sie nach jeder Seite, also namentlich auch dem Staate gegenüber, volle Freiheit und Selbständigkeit in Lehre, Gottesdienst und Regiment. Möge die Union ihren Weg gehen und sich — wir werden es mit ihr thun — des Segens freuen, den Gott ihr gönnt. Es wird ihr besser anstehen, für sich selbst zu sorgen und auf ihre eigenen Füße zu treten, als mit Hilfe des weltlichen Schwertes ihre zum Theil so gewaltthätigen Eroberungen zu behaupten und allezeit die Herrin sein zu wollen über anderer Kirchen Glauben. Hat die evangelisch-lutherische Kirche einmal ihr volles,

unverkümmertes Recht wieder erlangt, so wird, das glauben wir gewiß, die rechte Art der Union zwischen ihr und allen anderen evangelischen Kirchen sicher und bald nachfolgen.

Was die Anlage meiner Schrift anbelangt, so habe ich mir in so fern eine Ueberschreitung der durch den Titel bezeichneten Gränzen erlaubt, als ich am Schlusse eines jeden Theiles noch eine kurze Erörterung über den Gegensatz des heiligen Amtes beifügte. Ich bin auf diesen Gegenstand nur darum noch eingegangen, weil ich mittelst der dort gegebenen Umrisse eben die Gestalt und Gränzen meines eigentlichen Gegenstandes um so deutlicher zeichnen konnte, und weil ich glaubte, auf diese Weise gar manchen Mißdeutungen, denen ich mich besonders ungern ausgesetzt hätte, am sichersten vorbeugen zu können. Es sollen also diese angehängten Stücke keinen weiteren Werth haben als den, welchen man auf einer Specialkarte durch die Andeutung der angränzenden Länder oder Meere zu erreichen sucht. Vielleicht wäre es der Sache, der ich dienen wollte, noch ungleich förderlicher gewesen, wenn ich es von Anfang an darauf abgesehen hätte, auch die Lehre von den freien Gaben des heiligen Geistes vollständig zu behandeln, und so die beiden Pole des kirchlichen Lebens in einem Bilde darzustellen. Aber eine solche Aufgabe hätte noch eine Menge von Vorarbeiten nöthig gemacht, an die ich jetziger Zeit nicht hätte denken dürfen.

Die Hilfsmittel, die ich benützte, habe ich theilweise neben dem Texte genannt. Hätte ich meinem Bedürfnisse folgen und jeden Schriftsteller, der mir den Stoff zu den Grundgedanken meiner Arbeit geliefert hat, namentlich aufführen wollen, so hätte ich die Noten allzusehr häufen müssen, ungeachtet ich, wie gesagt, viel Treffliches, was über diese Lehren geschrieben worden ist, ungelesen lassen mußte. Doch ergreife ich diese Gelegenheit, Männern wie Löhe, Delitzsch, Kliefoth, und namentlich auch Sartorius, für die von ihnen empfangenen Anregungen von ganzer Seele zu danken. Nur als ein geringes Zeichen schuldiger Dankbarkeit ist es auch anzusehen, daß ich die Namen zweier Männer, denen ich persönlich näher zu stehen so

glücklich bin, meiner Arbeit vorgesetzt habe. Der Eine von ihnen hat mir neben meinem theuren Amtsvorgesetzten und Freunde, dem zu früh heimgegangenen Diakonus W. Hofacker in Stuttgart — es sind jetzt etwa zehn Jahre — zuerst den Blick geöffnet für die biblische Lauterkeit und Tiefe unserer evangelisch-lutherischen Bekenntnisse, deren hohe Bedeutung für das Reich Gottes dazumal in unserer württembergischen Kirche noch so wenig erkannt und verstanden war. Ich betrachte die damals empfangenen Winke als eine der größten Wohlthaten, die mir nicht nur für mein wissenschaftliches Streben, sondern auch für meine Erbauung auf den Fels des Heils, Jesum Christum, und für die Erfüllung meines heiligen Amtes in Lehre, Gottesdienst und Seelsorge zu Theil geworden sind. Mit dem Andern bin ich durch Gottes Fügung nun seit einer längeren Reihe von Jahren zu einer engen Gemeinschaft der Arbeit auf einem eben so schwierigen als fruchtbaren Felde der Seelsorge verbunden, und habe in diesem Umgange für die Ausbildung meiner Anschauungen von dem Wesen und den Mitteln der evangelischen Seelsorge so viele und wichtige Anregungen erhalten, daß ich es für meine Pflicht halte, dieß hier erst freudig zu bekennen, ehe ich meine Gedanken über die ächte evangelische Amtsthätigkeit öffentlich ausspreche. Einzelne, wie ich glaube, sehr fruchtbare Gedanken, z. B. in Betreff des Verhältnisses der Apostel zu einander, habe ich aus der neutestamentlichen Theologie meines hochverehrten seligen Lehrers Dr. Schmid in Tübingen (herausgegeben von Weizsäcker, Stuttgart bei S. G. Liesching, 1853) entnommen. Nicht unerwähnt lassen darf ich die freundliche Handreichung, die mir mein ehemaliger lieber Amtsgehilfe, Herr Repetent Rooschüz in Tübingen, bei meinen Studien geleistet hat. — Bei der Darstellung der gegnerischen Ansichten habe ich unter anderem die Schrift von J. Köstlin über das Wesen der Kirche ꝛc. (Stuttgart, S. G. Liesching, 1854) benützt. — Die symbolischen Bücher unserer Kirche sind in der gebräuchlichen Weise nach den Rechenberg'schen (in der J. T. Müller'schen Ausgabe angeführten) Seitenzahlen citirt.

Und hiemit sei denn diese Arbeit Gott dem HErrn befohlen. Ich weiß nicht, was Er mit meinem Stückwerke machen wird. Doch lobe ich Ihn darum, daß Er mich nicht unwürdig geachtet hat, auch einen Stein zum Bau der Mauern Zions in den Bergen Gottes zu brechen, zu behauen und herbeizutragen. Ich hoffe, Er wird den rechten Ort finden, wo Er ihn einfügen und bleiben lassen kann!

Winnenden bei Stuttgart, im Januar 1857.

Der Verfasser.

Inhalts-Ueberſicht.

Seite

Einleitung 1

Erſter Theil.

Von dem Weſen des heil. Amtes . . . . . 3—108

I. **Die Erlöſung.**

1. Die Welt 3

2. Die Sünde

a) überhaupt 7

b) als anthropologiſche Erſcheinung 8

aa) im Einzelnleben 8

bb) im Geſammtleben 11

c) in ihrer kosmologiſchen Bedeutung 12

3. Das Reich Gottes

a) ſein Weſen überhaupt 15

b) die Mittel der Erlöſung

aa) im Allgemeinen 17

bb) im beſondern, Wort und Sakramente . . . 19

c) ſubjektive Bedingungen der Erlöſung

aa) Weſen des Glaubens, der Liebe ꝛc. . . . 20

bb) bibliſche Ausdrücke für das geiſtliche Leben . . 22

II. **Die Kirche**

1. Der Stufengang in den Gleichniſſen

A) im Allgemeinen 26

B) im Beſondern

a) die unorganiſche Welt, das Mechaniſche u. Chemiſche 28

b) die Welt der vernunftloſen Organismen: Pflanzen und Thiere 32

c) das menſchliche Leben

aa) der menſchliche Leib 36

bb) das leiblich-ſeeliſche oder das natürliche Leben

Seite

α) Ehe, Familie und Hausweſen 44
β) das öffentliche Leben 48
αα) der König 48
ββ) das Königreich 50
γγ) die Braut des Königs 52

2. Die vollſtändige Schriftlehre von der Kirche 54

3. Das Amt nach den Gleichniſſen

a) die Vorbilder des Amtes in der unorganiſchen Welt . 59
b) im Gebiete des Pflanzen- und Thierlebens . . 61
c) im menſchlichen Leben
aa) im Leben des Leibes (Einzelnleben) . . . 63
bb) in der Familie und im Hausweſen . . . 66
cc) im Volksleben 67

III. Das heilige Amt in ſeinem Zuſammenhange mit dem Reiche Gottes und der Erlöſung.

1. Die Einſetzung des Amtes an ſich

a) die Frage 69
b) die Antwort
aa) nach kirchlichen Zeugniſſen 73
bb) nach neuerer Auffaſſung 78
c) Entſcheidung der Frage nach der Schrift.
aa) Mangel an Beweis für die neuere Lehre . . 80
bb) Irrthümer im Begriffe von der Gemeinde und der unſichtbaren Kirche 85
cc) irrige Auffaſſung
α) der Kirchenämter in ihrem Verhältniſſe zum Apoſtelamte 87
β) des Apoſtelamtes an ſich und in ſeinem Verhältniſſe zu den übrigen Aemtern 92

2. Rechtfertigung der Lehre von der göttlichen Stiftung des Amtes

a) aus dem Begriffe des neuteſtamentlichen Geſetzes in ſeinem Gegenſatze zum altteſtamentlichen . . . 97
b) aus dem Zuſammenhange des alten und neuen Teſtamentes 100
c) aus den Geſetzen der allgemeinen Offenbarung Gottes 105

3. Folgerungen aus der Schriftlehre vom Amte

a) das Amt als Gnadenmittel 107
b) der heilige Stand 108

* * *

Seite

Der Gegensatz des heiligen Amtes.

I. Nothwendigkeit eines Gegensatzes 111

II. Die Schriftlehre von dem Gegensatze des heiligen Amtes.

1. Wesen des Gegensatzes 112

2. Recht und Bedeutung desselben . . . 114

Zweiter Theil.

Stufen und Arten des heiligen Amtes . . 118—270

I. Das ursprüngliche Amt oder der Apostolat.

A) Der Apostolat im Allgemeinen . . . 118

B) Die besonderen Arten des Apostolates.

AA) Der ordentliche oder Judenapostolat.

1) Der Primat

a) die exegetische Thatsache 122

b) Bedeutung des Primates für die Kirche . . 137

2) Die Säulen der Gemeinde 55

3) Die übrigen Apostel 159

BB) Der außerordentliche oder Heidenapostolat.

1) Paulus 161

2) Die übrigen Heidenapostel 161

C) Die kirchenrechtliche Bestimmung des Apostolates überhaupt 165

II. Die abgeleiteten Aemter.

A) Der Diakonat

1) in der Schrift 171

2) geschichtliche Entwicklung des Diakonates . . . 175

3) kirchenrechtliche Bedeutung desselben 183

B) Der Presbyterat

1) nach der Schrift 189

2) in der Kirchengeschichte 208

3) im neueren Kirchenrechte 214

C) Das Evangelistenamt oder der Episcopat.

1) in der Schrift 220

2) in der Kirchengeschichte 223

3) kirchenrechtliche Bedeutung des Episcopates . . 240

Seite

III. Die Einheit der Aemter und ihre Verbindung mit der Gemeinde in der Synode.

A) Das apostolische Vorbild.

AA) Begriff der Synode 254

BB) ihre Unterschiede

1) nach dem Gegenstande 256

2) nach der Zusammensetzung 261

B) Geschichtliche Entwicklung des Synodalwesens 264

C) Kirchenrechtliche Bedeutung der Synode . 270

* * *

Der Gegensatz des heil. Amtes nach seinen Unterschieden.

I. Die grundlegende Geistesgabe oder die Prophetie . 277

II. Die Geistesgaben zweiter Ordnung 287

III. Die freien Vereine und Versammlungen . . . 291

Dritter Theil.

Die Lebensoffenbarung des heil. Amtes . 293—442

I. Der Eintritt in das heil. Amt.

1. Die persönlichen Erfordernisse . . . 293

A) Erfordernisse für das Aeltestenamt

a) nach der Schriftlehre

aa) überhaupt 294

bb) insbesondere 297

b) Anwendung der apostol. Vorschriften in der Kirche . 305

c) Gesichtspunkte für die künftige Anwendung . . 309

B) Erfordernisse für den Diakonat 320

2. Die Uebertragung des heil. Amtes.

A) Bewerbung und vorläufige Berufung 322

B) Die eigentliche Berufung und die Amtsweihe.

a) Wesen und Zweck derselben überhaupt,

aa) exegetisch und dogmatisch erörtert . . . 324

bb) geschichtliche Entwicklung der Ordination . . 335

b) Unterschiede in der Ordination,

aa) die gewöhnlichen Formen 338

bb) die außerordentliche Berufung und Amtsweihe 343

c) Grundsätze für die künftige Behandlung der Amtsweihe 346

C) Die Ernennung zu einem bestimmten Amte . . 350

Seite

II. Das Amtsleben im engeren Sinne.

A) Die Pflichten des heil. Amtes

1) die Standespflichten 360

2) die Amtspflichten im engeren Sinne oder die Dienstpflichten

a) überhaupt 363

b) auf den einzelnen Stufen des Amtes

aa) die Pflichten der Diakonie 365

bb) die des Presbyterates und Episcopates

α) die Seelsorge 369

αα) als Dienst

א) nach der Schrift 371

ב) in der kirchlichen Entwicklung . . 374

ג) Gesichtspunkte für die künftige Anwendung der Schrift . . . 376

ββ) die Seelsorge als Regiment

א) nach der Schrift 383

ב) in der Geschichte der Kirche . . 385

ג) Gesichtspunkte für die Zukunft . . 390

β) der Dienst an den Gnadenmitteln,

αα) nach der Schrift 392

ββ) in seiner kirchlichen Entfaltung . . 400

γγ) der Standpunkt und das Bedürfniß der Kirche 401

cc) Die Aufgabe der Synoden 405

α) Zusammenwirken der Gemeinde mit dem Amte 406

β) Bestimmung und Wirksamkeit der engeren Synoden u. der bischöflichen Conferenzen 409

γ) Verhandlungen und Beschlüsse der Synoden 411

B) Die Rechte des Amtes

1) nach der Schrift 418

2) in der Geschichte 426

3) Grundsätze für die zukünftige Anwendung . . . 428

III. Das Strafrecht in Sachen des Dienstes . . . 434

* * *

Der Gegensatz des heiligen Amtes in seiner lebendigen Wirksamkeit 443

Druckfehler.

S. 21 Anm. 3) ſtatt Joſ. lies Hoſea.
„ 28 Anm. ſt. unbeſt. Eph. 2, 10. l. nebſt Eph. 2, 20.
„ 33 Lin. 6 v. o. ſt. erſtaunensw. l. ſtaunensw.
„ 33 „ 17 „ „ übermäßig l. übermäßigem.
„ 56 Anm. 2) ſt. Matth. 20, 28. l. 26, 28.
„ 79 L. 9 v. o. l. gehört ſt. gehöre.
„ 84 ſt. Stephanus l. Stephanas.
„ 113 L. 7 v. u. ſt. Allem l. Allen.
„ 123 Anm. 2) ſt. Apg. 1, 1 ff. l. 3, 1 ff.
„ 137 L. 11 v. o. nach Anlaß ergänze: der Unterſuchung.
„ 154 „ 14 „ ſt. nicht l. einſt.
„ 165 „ 10 „ ſt. göttlichen erl. l. göttlich-erleuchteten.
„ 270 „ 7 „ ſt. 1841 l. 1541.
„ 282 „ 4 „ ſt. forſchen l. ſuchen.
Etlichemale ſteht in den Citaten u. f. ſtatt u. ſ. (und ſonſt).

Einleitung.

Die Lehre vom heiligen Amte ist eine der inhaltschwersten und folgenreichsten in der heutigen Theologie. Aufgeworfen von einer Partei, welche nach langjähriger Unterdrückung und Geringschätzung neuerdings nicht nur zu ihrem gebührenden Rechte zu kommen angefangen, sondern auch durch die innere Kraft ihrer Geistesrichtung sich ein steigendes Ansehen zu erkämpfen gewußt hat, hineingeworfen in die Bewegungen einer Zeit, welche mehr als viele anderen die Interessen der Wissenschaft und des Lebens miteinander zu verbinden strebt und deren Kämpfe immer mehr den Charakter einer Umänderung aller bestehenden Lebensverhältnisse erkennen lassen: hat sie einzelne Kreise der evangelischen Kirche bereits in eine nachhaltige Bewegung versetzt und ist, das kann man sich nicht verbergen, noch lange nicht an den Ufern ihres Wellenschlages angelangt. Wenn diese Bewegung bis jetzt noch nicht nach allen Seiten hin sich fortgepflanzt hat, so ist das nur die Folge davon, daß man die weitgreifende Bedeutung der Fragen, die hier zur Sprache kommen, noch nicht erkannt, noch nicht unmittelbar in praktischen Interessen erfahren hat. Es ist mitunter, glauben wir, die Folge davon, daß überhaupt die Bedeutung dieses Theils von dem Leben und der Lehre der Kirche bis jetzt noch zu geringer Aufmerksamkeit gewürdigt worden ist, weil man der Meinung war, daß das Reich Gottes im Grunde auch ohne sie bestehen könne. Es geht aber hier, wie es im Leben auch sonst zu gehen pflegt: das Bedürfniß fängt erst dann an, sich recht fühlbar zu machen, wenn

die ersten Versuche gemacht worden sind, es zu befriedigen. D
Tiefe der Wunde wird erst dann erkannt, wenn man sich angesch
hat, den kleinen Schaden, der an der Oberfläche lag, mit leich
Hand zu heilen. — Die Frage nach der Natur, den Rechten u
Pflichten des heiligen Amtes ist in der That der archimedi
Punkt, das δός ποῦ στῶ unserer theologischen Gegenwart. Ih
dogmatischen und exegetischen Seite nach, ruht sie auf der Le
von der Natur und Entstehung der Kirche, von dem Wesen
Reiches Gottes und der Erlösung. In kirchenrechtlicher Hins
fließen aus ihr die wichtigsten Grundsätze der kirchlichen Verfassu
beziehungsweise des Gottesdienstes. Die Pastoraltheologie k
ohne eine gesunde und vollkommene Wurzel des Amtsbegriffes
etwas Anderes, als eine kränkelnde, krüppelhafte Pflanze werde

Darum muß auch eine Untersuchung dieser Lehre, welche
sich zur Aufgabe macht, das angezündete Feuer noch weiter aus
breiten und eben dadurch den an manchen Orten schon so lebh
entbrannten Streit seinem Ende näher zu führen: eine solche U
tersuchung, sagen wir, muß die Frage nicht nur bis in ihre letz
exegetischen und dogmatischen Quellen verfolgen, sondern sie a
ihrem ganzen Laufe nach bis dahin begleiten, wo sie in das w
Meer des praktischen Lebens ausmündet. Hievon ausgehend w
den wir unsere nachfolgenden Erörterungen in drei Theile zerleg
indem wir zuvörderst die Lehre von dem Begriff und Wes
des heiligen Amtes darzustellen suchen; hierauf die lebe
dige Entfaltung desselben in seine verschiedenen Art
und Stufen nachweisen, und zuletzt die Hauptgesichtspunkte
die Anwendung dieser Lehre auf das praktische Leben n
Maaßgabe der heiligen Schrift feststellen.

Erſter Theil.

Von dem Weſen des heiligen Amtes.

I. Die Erlöſung.

1) Die Welt.

Um uns von vorneherein einen möglichſt umfaſſenden Begriff von unſerer Aufgabe zu bilden, ſteigen wir, mit Jeſaja zu reden, zuerſt auf die Höhe der Berge. Die Lehre vom heiligen Amte iſt ein Theil der Lehre von der Erlöſung und muß im Zuſammenhange mit dieſer aufgefaßt werden. Es kommt daher Alles darauf an, daß wir die Lehre von der Erlöſung in ihrem ganzen bibliſchen Umfange begreifen. Am kürzeſten und vollſtändigſten finden wir dieſe ausgedrückt in dem eigenen Worte Chriſti Joh. 3, 16. 17.: „Alſo hat Gott die Welt geliebt, daß Er ſeinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an Ihn glauben, nicht verloren werden, ſondern das ewige Leben haben. Denn Gott hat ſeinen Sohn nicht

Seite

α) Ehe, Familie und Hausweſen 44
β) das öffentliche Leben 48
αα) der König 48
ββ) das Königreich 50
γγ) die Braut des Königs 52

2. Die vollſtändige Schriftlehre von der Kirche 54

3. Das Amt nach den Gleichniſſen

a) die Vorbilder des Amtes in der unorganiſchen Welt . 59
b) im Gebiete des Pflanzen- und Thierlebens . . 61
c) im menſchlichen Leben
aa) im Leben des Leibes (Einzelnleben) . . . 63
bb) in der Familie und im Hausweſen . . . 66
cc) im Volksleben 67

III. Das heilige Amt in ſeinem Zuſammenhange mit dem Reiche Gottes und der Erlöſung.

1. Die Einſetzung des Amtes an ſich

a) die Frage 69
b) die Antwort
aa) nach kirchlichen Zeugniſſen 73
bb) nach neuerer Auffaſſung 78
c) Entſcheidung der Frage nach der Schrift.
aa) Mangel an Beweis für die neuere Lehre . . 80
bb) Irrthümer im Begriffe von der Gemeinde und der unſichtbaren Kirche 85
cc) irrige Auffaſſung
α) der Kirchenämter in ihrem Verhältniſſe zum Apoſtelamte 87
β) des Apoſtelamtes an ſich und in ſeinem Verhältniſſe zu den übrigen Aemtern 92

2. Rechtfertigung der Lehre von der göttlichen Stiftung des Amtes

a) aus dem Begriffe des neuteſtamentlichen Geſetzes in ſeinem Gegenſatze zum altteſtamentlichen . . . 97
b) aus dem Zuſammenhange des alten und neuen Teſtamentes 100
c) aus den Geſetzen der allgemeinen Offenbarung Gottes 105

3. Folgerungen aus der Schriftlehre vom Amte

a) das Amt als Gnadenmittel 107
b) der heilige Stand 108

* * *

Seite

Der Gegensatz des heiligen Amtes.

I. Nothwendigkeit eines Gegensatzes 111

II. Die Schriftlehre von dem Gegensatze des heiligen Amtes.

1. Wesen des Gegensatzes 112

2. Recht und Bedeutung desselben 114

Zweiter Theil.

Stufen und Arten des heiligen Amtes . . 118—270

I. Das ursprüngliche Amt oder der Apostolat.

A) **Der Apostolat im Allgemeinen** 118

B) **Die besonderen Arten des Apostolates.**

AA) Der ordentliche oder Judenapostolat.

1) Der Primat

a) die exegetische Thatsache 122

b) Bedeutung des Primates für die Kirche . . 137

2) Die Säulen der Gemeinde 55

3) Die übrigen Apostel 159

BB) Der außerordentliche oder Heidenapostolat.

1) Paulus 161

2) Die übrigen Heidenapostel 161

C) **Die kirchenrechtliche Bestimmung des Apostolates überhaupt** 165

II. Die abgeleiteten Aemter.

A) **Der Diakonat**

1) in der Schrift 171

2) geschichtliche Entwicklung des Diakonates . . . 175

3) kirchenrechtliche Bedeutung desselben 183

B) **Der Presbyterat**

1) nach der Schrift 189

2) in der Kirchengeschichte 208

3) im neueren Kirchenrechte 214

C) **Das Evangelistenamt oder der Episcopat.**

1) in der Schrift 220

2) in der Kirchengeschichte 223

3) kirchenrechtliche Bedeutung des Episcopates . . 240

irdische Dinge nicht zum Reiche Gottes gehören. Denn es komme ja nicht mit äußerlichen Geberden, man werde auch nicht sagen, hier oder da ist es. Es sei und bleibe demnach für diese Weltzeit ausschließlich ein Gegenstand des Glaubens, der das Unsichtbare wahrnehme, als ob es sichtbar wäre. Es bestehe in lauter verborgenen Gütern, im Glauben, in der Liebe u. drgl., und werde dgher auch nur von denen wahrgenommen, welche ein Auge für die unsichtbare, ewige Welt des Geistes haben.

So viel biblische Wahrheit in dieser Vorstellung vom Wesen der Erlösung liegt, so wird es doch nicht schwer sein, nachzuweisen, daß sie in der Bestimmung des Umfangs und der Grenzen dieses Werkes und der Mittel seiner Ausführung mit der Schrift keineswegs übereinstimmt. Nach der heiligen Schrift ist die gesammte geschaffene Welt Himmels und der Erde ein in sich geschlossenes, in allen seinen Theilen genau zusammenhängendes Ganzes, mittelst dessen Gott in einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Stufen und Artunterschieden der irdischen und himmlischen Wesen die ganze Fülle seiner schöpferischen Gedanken zur Erscheinung gebracht hat und fortwährend bringt. Darum eben heißt sie κόσμος, eine schön gegliederte Einheit, eine zum All verbundene Vielheit. Die beiden Haupttheile der Welt, der irdische und der himmlische, haben sich, wie die Schöpfungsgeschichte erzählt, wesentlich mit einander und in Beziehung auf einander von einem allgemeinen Anfang aus entwickelt. Die Geschichte der Erde und die des Himmels laufen neben einander her und ergänzen einander, wobei allerdings von der Schöpfungsgeschichte der himmlischen Welt nur das berichtet wird, was auch für menschliche Augen sichtbar ist, während die Geschichte der Erde ausführlich in ihrem Stufengange, vom Niedersten zum Höchsten aufsteigend, vor unsern Augen sich entfaltet. [1]) Die Krone des ganzen Werkes bildet der Schöpfungssabbath: Gott ruht von seinen Werken, nachdem er des Menschen Leib mit eigener Hand aus Erde gebildet und ihm seinen lebendigen Odem eingehaucht. Er ruht in diesem seinem höchsten Geschöpfe, in welchem er das irdische und das himmlische, ja das göttliche Wesen in bewundernswürdigen Einklang gebracht hat, in welchem daher die innige Zusammengehörigkeit beider

1) 1 Mos. 1, 1. 6—10. 14—18. 2, 1.

also jedenfalls ein geistig-leiblicher Hergang. Die weitere Folge des Essens, nämlich der Verlust der anerschaffenen Vollkommenheit, leitet auf dieselbe Spur. Es sind gar nicht vorzugsweise geistige, sondern überwiegend leibliche Strafen, die der HErr über die Menschen ausspricht: Schmerz, Mühsal, Dienstbarkeit, Mangel an dem, was zum irdischen Leben gehört. Die letzte Wendung endlich, welche die ganze Begebenheit nimmt, die von dem HErrn ausgesprochene Störung des Verhältnisses zwischen den Menschen einerseits und der übrigen irdischen Welt andererseits, die Vertreibung der Menschen aus dem Paradiese, die Abschließung des letzteren, alles das sind lauter äußerliche, sichtbare Vorgänge, und wer nicht durch allegorische Deutung den ganzen geschichtlichen Inhalt dieser Erzählung aufhebt, wird sich wohl entschließen müssen, auch alle jene Aeußerlichkeiten als etwas Wesentliches im Begriffe der Sünde mit aufzunehmen.

Ganz übereinstimmend damit wird diese Lehre sofort in der Schrift durch Worte ausgedrückt, die sogar vorzugsweise von dem leiblichen Leben hergenommen sind. So heißt z. B. im alten wie im neuen Testament der Mensch, in seinem sündigen Zustande gedacht, Fleisch;[1]) das Fleisch wird als eine Weltmacht dem Geiste, d. h. dem heiligen Geiste, entgegengesetzt,[2]) wobei Jedermann weiß, daß unter Fleisch auch Geist mitbegriffen ist. Dasselbe sagen die Ausdrücke: Lust der Welt, irdischer Sinn, todt sein in Sünden und dergleichen.

Vergleicht man mit dieser Redeweise der heiligen Schrift die erfahrungsmäßige Gestalt der Sünde, so hat man den augenfälligen Beleg zu der Wahrheit und Lebendigkeit jener Anschauungen. Auch in der täglichen Erfahrung zeigt sich die Sünde keineswegs als eine rein geistige Erscheinung, sondern sie trägt einen geistig-leiblichen Charakter. Man stellt sich eine unlösbare Aufgabe, wenn man es unternimmt, die beiden Gebiete, denen sie angehört, auseinander zu halten, im Einzelnen oder im Allgemeinen zu bestimmen, wo das Geistige, Selbstbewußte und Selbstgewollte aufhört, das Leibliche aber, also das Unbewußte, Unwillkürliche, anfängt. Davon überzeugt man sich am leichtesten, wenn man dasjenige Gebiet der Sünde beobachtet, das die Merk-

1) 1 Mos. 6, 3. Röm. 7, 14. 2) Gal. 5, 17.

male der Sünde deutlicher als jedes andere an sich trägt, und darum auch in der Schrift vorzugsweise mit dem Namen des Fleisches bezeichnet wird. Wir meinen die Sünden des Geschlechtslebens. Nirgends ist es so schwer, wie hier, das Unvermeidliche, Naturnothwendige von dem Freigewollten zu unterscheiden, und den Maaßstab des sittlichen Urtheils, wie ihn das göttliche Wort und das Gewissen an die Hand gibt, in den einzelnen Fällen anzulegen. Was aller Willkür, ja dem Bewußtsein des Menschen entzogen ist, wird ihm zur Pein des Gewissens, und der sittliche Entschluß selbst, wider das Fleisch zu kämpfen, verwandelt sich unvermerkt in einen leiblichen Vorgang der entgegengesetzten Art, daß man zweifelhaft werden könnte, ob man es hier überhaupt noch mit einer sittlichen Aufgabe und nicht vielmehr mit einer Naturmacht zu thun habe. Aehnlich aber verhält es sich mit dem ganzen Leben in der Sünde. Wenn auch einzelne Sünden, wie der Hochmuth, Ehrgeiz, Neid und dergleichen, mehr geistiger Art sind, so haben sie doch ihre bestimmte leibliche Grundlage. Die Beobachtung der Seelenkrankheiten, durch welche so viel Licht über das eigentliche Verhältniß von Leib und Seele verbreitet wird, lehrt es in unzähligen Beispielen, daß die Sünde selbst in ihrer geistigen Gestalt nie ohne eine leibliche Wurzel ist. Die auch im gewöhnlichen Leben anerkannte Thatsache, daß sündliche Neigungen, wie z. B. der Zorn, auf gewissen körperlichen Zuständen beruhen, wird durch tiefer gehende Untersuchungen als ein ganz allgemeines Verhältniß erkannt. Die vermeintlich bildlichen Ausdrücke der Sprache, die von hartem, engem, hohem Herzen, von Aufgeblasenheit und dergleichen reden, sind buchstäblich richtig, und man begreift nun auch um so eher, warum die Schrift nicht von Unlust und Mangel an Bereitwilligkeit für Gottes Wort, sondern von Herzensträgheit und Herzenshärtigkeit, nicht von falscher Gesinnung, sondern von falschen Zungen, nicht von Selbstüberschätzung, sondern von hohen Augen, nicht von unwürdigen Gedanken, sondern von unreinen Lippen, nicht von unzüchtigen Neigungen, sondern von einem unkeuschen Leibe, von Gliedern und einem Leib der Sünde redet. Die Macht der Sünde besteht in ihrer Leiblichkeit. Je tiefer im leiblichen Leben gewurzelt, desto schwerer ist sie auszurotten. Ihr Zunehmen oder Abnehmen besteht wesentlich in ihrer zunehmenden oder abnehmenden Verleiblichung, daher auch die

Erscheinung, daß in einzelnen Fällen (wie z. B. bei Trinkern) die Gewalt der Sünde durch ein geschickt angewendetes leibliches Mittel in überraschend schneller Weise gebrochen wird. Die Sünde ist also nicht etwas Geistiges, sondern etwas Menschlich-Persönliches.

bb) im Gesammtleben.

Was wir hier gesagt, gilt zunächst von dem einzelnen Menschen als solchem. Es gilt aber ebensowohl von dem ganzen Geschlechte als solchem. Schon der göttliche Ausspruch über die erste Sünde hat eine Fortpflanzung der durch die Sünde bewirkten Folgen auf das ganze Geschlecht als eine Nothwendigkeit der Natur verkündigt. Der Ursprung der sündlichen Willensrichtung des einzelnen Menschen liegt in einem leiblichen Vorgange, in der Zeugung [1]) und in der natürlichen Entwicklung des Fleisches, die der Entwicklung des Geistes weit voraneilt. Die Abstammung von einem bestimmten Hause oder Volksstamme bringt die Familien- und Nationalfehler mit sich, ohne irgend eine ausdrückliche Einwirkung bewußter geistiger Kräfte, auf dem Wege der leiblichen Zusammengehörigkeit und Entwicklung. Letztere wiederum ist durch äußere klimatische, gesellschaftlich-staatliche, ökonomische Verhältnisse wesentlich mitbedingt. Die kümmerliche Gestalt des materiellen Lebens, des Besitzes, des Genusses in leiblichen Dingen, die Entbehrung der bürgerlichen Freiheit, und wiederum das Uebermaß aller leiblichen Güter schließt in sich eine reiche Quelle des sündlichen Verderbens.

Vermöge dieses Naturzusammenhanges einer unreinen Zeugung entsteht dann endlich jenes Gesammtleben der Sünde, das gewöhnlich dem Reiche des Lichtes als ein Reich der Finsterniß gegenübergestellt wird. [2]) Der in der Geisterwelt begonnene Abfall ist in der geistig-leiblichen Menschenwelt zu seinem eigentlichen Bestande gekommen. Die Menschheit in ihrem sündigen Zustande muß das Mittelglied abgeben, durch welches die Geisterwelt mit ihrem Streben, die göttliche Schöpfung zu zerstören, auch in die ihr sonst zu ferne liegende Leiblichkeit, das sichtbare Naturleben, eindringen und ihre Zwecke bis an das „Ende der Wege Gottes" verfolgen kann. Es ist auf eine gänzliche Verwüstung aller sicht-

1) Ps. 51, 7. Joh. 3, 6. 2) Kol. 1, 13.

baren und leiblichen Kreatur und des ganzen organischen Zusammenhanges der Welt abgesehen. Erst mit diesem wäre auch die Sünde der Menschheit vollendet. [1])

Wenn wir in dem oben Gesagten uns bemühten, die leibliche Seite der Sünde in ihrer schriftmäßigen Bedeutung hervorzukehren, so ändern wir darum nichts an der allgemeinen Ueberzeugung, daß nach dem Worte Gottes der Geist als der vorzügliche Quellpunkt der Feindschaft wider Gott anzusehen sei. [2]) Unserer Meinung nach redet die Schrift von einer gedoppelten Quelle des Verderbens, die in ihrem Wirken eine ist, nur daß das eine Mal die Hauptströmung sichtbar von der einen und das andere Mal von der andern Oeffnung ausgeht. Daß im Ganzen genommen der Geist auch in der Erzeugung der Sünde den Vorrang behält, diese also in letzter Beziehung als eine That des Geistes aufzufassen ist, das stellen wir nicht in Abrede. Wir läugnen nur, daß sich hier ein Zeitunterschied festsetzen lasse, in Folge dessen der Hergang darin bestände, daß, was in dem einen Theile geschähe, immer erst auf den andern übergetragen würde, woraus endlich folgen müßte, daß man sich eine sündliche That auch ohne einen leiblichen Vorgang denken könnte, was wir für keine, auch die geistigste Bewegung nicht zugeben können. Nur eine schlechthinige Gleichzeitigkeit und Gemeinsamkeit, ein unbedingt nothwendiges Zusammenwirken beider Faktoren zur Hervorbringung einer Sünde, bestehe diese nun in einer grobkörperlichen Handlung, oder in dem leisesten Anflug eines Gedankens — nur eine solche Auffassung scheint uns dem Sinne der Schrift und dem Wesen der Sache selbst zu entsprechen.

c) Die Sünde in ihrer kosmologischen Bedeutung.

Nächst dieser anthropologischen Betrachtung der Sünde verdient nun aber ein anderer Gesichtspunkt, den wir schon vorläufig angedeutet haben, eine genauere Bezeichnung. Das menschliche Wesen hat nämlich vermöge seiner ursprünglichen Entstehung eine doppelte Seite und Richtung. Nach der einen Seite hängt es mit dem göttlichen Leben zusammen und unterhält mit demselben

1) Vrgl. hiezu die Schilderungen von den unreinen Geistern, besonders Mark. 5, 1. ff. Jes. 13, 21. 34, 14.

2) 1 Kor. 2, 12. 1 Joh. 4, 3.

eine lebendige Gemeinſchaft; nach der andern iſt es der ſichtbaren Welt oder der Natur zugewendet und ſteht mit derſelben in lebendiger Wechſelwirkung. [1]) Seine Stellung iſt jedoch, wie ſich dieß von ſelbſt verſteht, in beiden Fällen eine verſchiedene. Da der Menſch gegenüber von Gott nur im Verhältniß des Gehorſams ſich befinden kann, ſo bildet die Unterordnung, die Eigenſchaft des Dienens auf jener Seite das eigentlich unterſcheidende Merkmal des menſchlichen Verhaltens, das Grundgeſetz, [2]) das auf allen Lebensſtufen dieſer Seite wiederkehren muß. Auf der andern Seite tritt der entgegengeſetzte Fall ein. Weil der Menſch gegenüber von der Natur ſich nur im Verhältniß des Herrſchers befinden kann, ſo bildet auf dieſer Seite die Ueberordnung, die Eigenſchaft des Herrſchens, das unterſcheidende Merkmal, das Grundgeſetz, [3]) das auf allen Lebensſtufen dieſer Seite wiederkehren muß. Die göttliche Reichsordnung iſt alſo dieſe, daß mit dem höheren Lebenskreiſe das geringere, mit dem niederen aber das größere Maaß der natürlichen Herrlichkeit verbunden iſt. Uebrigens darf man ſich das Verhältniß dieſer beiden Lebensgebiete nicht ſo vorſtellen, als ob nur dem einen das Dienen, dem andern das Herrſchen, dem einen die äußerliche Niedrigkeit, dem andern die äußerliche Herrlichkeit ausſchließlich eigen wäre. Sind es doch dieſelben Menſchen, die in dem einen und dem andern Lebenskreiſe zugleich ſich bewegen. Das Gottesleben hat an dem Naturleben ſo gewiß ſeine Grundlage, als letzteres an jenem ſeine Spitze. Jene beiden oben genannten Grundgeſetze können niemals ohne einander auftreten. Sie fordern einander gegenſeitig, wie ſich von ſelbſt ſchon daraus ergibt, daß es überhaupt kein Herrſchen ohne ein Dienen gibt und umgekehrt. Und nur davon kann alſo die Rede ſein, daß auf der einen Seite das eine, auf der andern aber das andere Geſetz das unterſcheidende Merkmal oder dasjenige Merkmal ſei, das dem ganzen Lebensgebiete ſeinen weſentlichen Charakter aufprägt. Beide Lebenskreiſe beruhen auf denſelben Elementen, nur im umgekehrten Verhältniſſe. Im Gottesleben wird durch Dienen regiert, im Weltleben durch Regieren gedient. Im Gottesleben wird auch die weltliche Hoheit und Herrlichkeit nur ſo fern geſchätzt,

1) 1 Moſ. 3, 17. 2) 1 Moſ. 2, 16. 3) 1 Moſ. 1, 28.

baren und leiblichen Kreatur und des ganzen organischen Zusammenhanges der Welt abgesehen. Erst mit diesem wäre auch die Sünde der Menschheit vollendet. [1])

Wenn wir in dem oben Gesagten uns bemühten, die leibliche Seite der Sünde in ihrer schriftmäßigen Bedeutung hervorzukehren, so ändern wir darum nichts an der allgemeinen Ueberzeugung, daß nach dem Worte Gottes der Geist als der vorzügliche Quellpunkt der Feindschaft wider Gott anzusehen sei. [2]) Unserer Meinung nach redet die Schrift von einer gedoppelten Quelle des Verderbens, die in ihrem Wirken eine ist, nur daß das eine Mal die Hauptströmung sichtbar von der einen und das andere Mal von der andern Oeffnung ausgeht. Daß im Ganzen genommen der Geist auch in der Erzeugung der Sünde den Vorrang behält, diese also in letzter Beziehung als eine That des Geistes aufzufassen ist, das stellen wir nicht in Abrede. Wir läugnen nur, daß sich hier ein Zeitunterschied festsetzen lasse, in Folge dessen der Hergang darin bestände, daß, was in dem einen Theile geschähe, immer erst auf den andern übergetragen würde, woraus endlich folgen müßte, daß man sich eine sündliche That auch ohne einen leiblichen Vorgang denken könnte, was wir für keine, auch die geistigste Bewegung nicht zugeben können. Nur eine schlechthinige Gleichzeitigkeit und Gemeinsamkeit, ein unbedingt nothwendiges Zusammenwirken beider Faktoren zur Hervorbringung einer Sünde, bestehe diese nun in einer grobkörperlichen Handlung, oder in dem leisesten Anflug eines Gedankens — nur eine solche Auffassung scheint uns dem Sinne der Schrift und dem Wesen der Sache selbst zu entsprechen.

c) Die Sünde in ihrer kosmologischen Bedeutung.

Nächst dieser anthropologischen Betrachtung der Sünde verdient nun aber ein anderer Gesichtspunkt, den wir schon vorläufig angedeutet haben, eine genauere Bezeichnung. Das menschliche Wesen hat nämlich vermöge seiner ursprünglichen Entstehung eine doppelte Seite und Richtung. Nach der einen Seite hängt es mit dem göttlichen Leben zusammen und unterhält mit demselben

1) Vrgl. hiezu die Schilderungen von den unreinen Geistern, besonders Mark. 5, 1. ff. Jes. 13, 21. 34, 14.

2) 1 Kor. 2, 12. 1 Joh. 4, 3.

eine lebendige Gemeinschaft; nach der andern ist es der sichtbaren Welt oder der Natur zugewendet und steht mit derselben in lebendiger Wechselwirkung. [1]) Seine Stellung ist jedoch, wie sich dieß von selbst versteht, in beiden Fällen eine verschiedene. Da der Mensch gegenüber von Gott nur im Verhältniß des Gehorsams sich befinden kann, so bildet die Unterordnung, die Eigenschaft des Dienens auf jener Seite das eigentlich unterscheidende Merkmal des menschlichen Verhaltens, das Grundgesetz, [2]) das auf allen Lebensstufen dieser Seite wiederkehren muß. Auf der andern Seite tritt der entgegengesetzte Fall ein. Weil der Mensch gegenüber von der Natur sich nur im Verhältniß des Herrschers befinden kann, so bildet auf dieser Seite die Ueberordnung, die Eigenschaft des Herrschens, das unterscheidende Merkmal, das Grundgesetz, [3]) das auf allen Lebensstufen dieser Seite wiederkehren muß. Die göttliche Reichsordnung ist also diese, daß mit dem höheren Lebenskreise das geringere, mit dem niederen aber das größere Maaß der natürlichen Herrlichkeit verbunden ist. Uebrigens darf man sich das Verhältniß dieser beiden Lebensgebiete nicht so vorstellen, als ob nur dem einen das Dienen, dem andern das Herrschen, dem einen die äußerliche Niedrigkeit, dem andern die äußerliche Herrlichkeit ausschließlich eigen wäre. Sind es doch dieselben Menschen, die in dem einen und dem andern Lebenskreise zugleich sich bewegen. Das Gottesleben hat an dem Naturleben so gewiß seine Grundlage, als letzteres an jenem seine Spitze. Jene beiden oben genannten Grundgesetze können niemals ohne einander auftreten. Sie fordern einander gegenseitig, wie sich von selbst schon daraus ergibt, daß es überhaupt kein Herrschen ohne ein Dienen gibt und umgekehrt. Und nur davon kann also die Rede sein, daß auf der einen Seite das eine, auf der andern aber das andere Gesetz das unterscheidende Merkmal oder dasjenige Merkmal sei, das dem ganzen Lebensgebiete seinen wesentlichen Charakter aufprägt. Beide Lebenskreise beruhen auf denselben Elementen, nur im umgekehrten Verhältnisse. Im Gottesleben wird durch Dienen regiert, im Weltleben durch Regieren gedient. Im Gottesleben wird auch die weltliche Hoheit und Herrlichkeit nur so fern geschätzt,

1) 1 Mos. 3, 17. 2) 1 Mos. 2, 16. 3) 1 Mos. 1, 28.

als sie für die Aufgabe des Dienens in bestimmten Verhältnissen unentbehrlich ist. Im Weltleben wird die Verzichtleistung auf äußerliche Ehre und Macht nur so weit für gut erkannt, als sie dem Zwecke des Regierens förderlich ist. [1])

Je nach der eigenthümlichen Beschaffenheit dieser beiden Seiten des menschlichen Gesammtlebens gestaltete sich nun auch der Einfluß, welchen die Sünde auf dieselben ausübte. Als die Feindschaft wider Gott, wie sie Röm. 8, 7. genannt wird, mußte sie natürlich in allem dem, was der Gemeinschaft mit Gott angehört, ihre verderbliche Wirkung am entschiedensten und unmittelbarsten darlegen. Die Kräfte der Seele, welche zum persönlichen Verkehre mit Gott bestimmt waren, der Sinn für das Ewige und Heilige, die Vernunft, so fern sie die Erkenntniß Gottes vermitteln, der sittliche Wille, so weit er die Gemeinschaft mit Gott und die Gottähnlichkeit erstreben und ausprägen, das Gewissen, so fern es den Stand der menschlichen Gesinnung in Beziehung auf Gott und göttliche Dinge anzeigen sollte — das Alles hatte die gerade entgegengesetzte Richtung genommen, indem der Geist jetzt mit all' diesen Kräften der Endlichkeit zustrebte und an dieser sich selbst verzehrte. Das ursprüngliche Leben war nur noch bruchstückweise und auf einer niedern Stufe der Ausbildung übrig geblieben, der geistliche Gesammtzustand des Menschen aber war von der Art, daß er als geistlichtodt bezeichnet werden mußte. Anders verhält es sich mit der Stellung des Menschen zur Welt. Von Gott, nicht von der Welt, hatte der Mensch sich lossagen wollen; der letztern galt seine Feindschaft nicht. Sein Verhältniß zu ihr blieb, so weit es in seiner Absicht lag, unberührt. Aber auch die Mitleidenschaft, in welche es wider seinen Willen gezogen wurde, konnte wenigstens keine solchen Folgen haben, wie wenn der Mensch ursprünglich seine gottgeordnete Gemeinschaft mit der Welt hätte abbrechen wollen. In dieser Richtung blieb sich daher die Gestalt des menschlichen Daseins weit mehr ähnlich, als in der vorigen. Die organische Gestalt des menschlichen Daseins auf allen seinen Stufen, im Einzeln-, Familien-, Volks- und Weltleben, wurde nicht geradezu aufgehoben; der Mensch blieb nach der Sünde ein geistig-

1) Vrgl. hiezu, was Wolff, die Zukunft der protest. Kirche in Deutschland, S. 29 ff., über den Unterschied von Staat und Kirche gegen Rothe bemerkt.

leibliches Weltwesen, wie zuvor; die Kräfte und Thätigkeiten des Leibes und des Geistes, die zuvor da gewesen, waren es nachher auch und wirkten in ihrer eigenthümlichen Mannigfaltigkeit nach Maaßgabe ihrer eingeborenen Gesetze. Die Entwicklung des leiblichen Lebens konnte möglicherweise in dem einzelnen Menschen ohne alle Abweichung von der Linie der Gesundheit erfolgen. Die Herrschaft des Geistes über den Leib konnte einen hohen Grad erreichen; die Schönheit der leiblichen Erscheinung des Menschen konnte untadelhaft erscheinen. Ebenso blieb das Verhältniß der Geschlechter, die Fortpflanzung der Menschheit, das Familienverhältniß überhaupt; es blieb die Verbindung vieler Geschlechter durch eine gemeinsame Abstammung, Sprache, Sitte, also das nationale Leben mit aller Mannigfaltigkeit der Lebensformen in politischer und ökonomischer Beziehung. Daher auch der Umstand, daß z. B. das Verhältniß von Herrschaften und Dienstboten, die Obrigkeit und Unterthanenschaft in der heiligen Schrift nirgends eingesetzt, bestätigt oder verworfen, sondern einfach nur vorausgesetzt, in ihrem Bestehen und in ihrem Rechte anerkannt, und wo es nöthig, zu der heiligenden Kraft des göttlichen Wortes in ausdrückliche Beziehung gebracht werden.[1]) Die menschliche Natur war durch den Fall um keine ihrer Eigenschaften gekommen. Ihre Anlagen, die Bedingungen ihrer Entwicklung und das Ziel derselben blieben sich durchgängig gleich. Nur verschlechtert war sie in ihrem wirklichen Bestande. Die Richtung, in welcher sie sich thatsächlich bewegte, war ihrem Wesen zuwider. Sobald diese Richtung wieder umgewendet und die verlorne Kraft ergänzt war, war die Wirkung des Falls ihrem Grunde nach aufgehoben.

3) Das Reich Gottes,

a) sein Wesen überhaupt.

Wir werden sonach, wenn wir nunmehr zur Frage nach der Erlösung übergehen, zwei Dinge im Auge behalten müssen. Erstlich, daß durch die erlösende Gnade an der ursprünglichen Natur des Menschen nichts geändert, sondern dieselbe nur in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit

1) Röm. 13, 1. 2. Eph. 5, 5.

wiederhergestellt werden sollte. Sodann, daß das Gesammtleben in der Gnade, auf dessen Herstellung es abgesehen war, auch ein wirkliches Gesammtleben sein mußte, daß es in den Mitteln, durch die es wirkte, und in dem Umfange, auf den es sich erstreckte, nicht hinter dem Gesammtleben der Sünde zurückbleiben durfte. Und so verhält es sich auch in der That, wenn wir die Lehre der Schrift von der Erlösung, dem Reiche Gottes und der Kirche insbesondere näher ansehen.

Das Gesammtleben der Welt, so fern es in die lebendige Einheit mit Gott zurückgeführt, nunmehr nach beiden Seiten hin, nach der überweltlichen und der weltlichen, wieder in der ursprünglichen Vollkommenheit sich bewegt und so das Mittel zur vollendeten Offenbarung Gottes abgibt, heißt in der Schrift: das Reich Gottes. Es ist vorbereitet durch die ganze Reihe der Gnadenanstalten des Alten Testamentes; es beginnt mit dem Augenblicke, wo der Sohn Gottes in die Welt kommt, um durch Sein Sühnopfer die Gemeinschaft der Menschheit mit Gott ihrer Grundlage nach herzustellen; es ist vollendet, wenn einmal alle Reiche der Welt Gottes und Seines Christus sein werden. Man darf nur die auf letzteres gehenden Weissagungen der Offenbarung Johannis ansehen, um sich davon zu überzeugen, daß man den Begriff des Reiches Gottes viel zu eng faßt, wenn man ihn auf die Kirche allein bezieht. Die „selig gemachte Welt" schließt die ganze Fülle von Leben und Herrlichkeit ein, welche durch die anfängliche Schöpfung ausgebreitet war. Das Zeitliche nicht minder als das Ewige, das Sichtbare nicht minder als das Unsichtbare ist in den Erlösungsplan Gottes eingeschlossen; es wird einmal eine Zeit kommen, wo selbst die Rüstung an den Rossen dem HErrn heilig sein wird (Zach. 14, 20.). Nirgends aber ist in der Schrift etwas davon gesagt, daß einmal das Sichtbare ganz und gar in dem Unsichtbaren, das Zeitliche in dem Ewigen spurlos verschwinden solle. Die Worte des Paulus, 2 Kor. 4, 18. sagen nicht, daß es irgend einmal nichts Sichtbares, nichts Zeitliches mehr geben werde, sondern nur, daß das, was sichtbar ist, zeitlich, also veränderlich ist. Wenn diese gegenwärtige sichtbare und zeitliche Welt aufhören wird, so wird eine andere sichtbare Welt erscheinen, eine Welt, die nicht der Zerstörung ausgesetzt ist, sondern kraft der in ihr vollkommen wirkenden Kräfte der Ewigkeit in beständiger herrlicher Erneuerung an dem Wesen

des Unsichtbaren Theil nimmt und sie offenbart. Wo nicht, so wäre die Weissagung von einem neuen Himmel und einer neuen Erde, die schon im Alten Testamente den hellen Endpunkt der messianischen Hoffnungen bildet und einer der Grundgedanken der Offenbarung Johannis ist, nichts als das blasse Bild eines geistigen Vorgangs, in welchem zuletzt alle Wirklichkeit und lebendige Fülle der zukünftigen Herrlichkeit verschwinden würde.

Wenden wir uns nun, diese Worte der Schrift in Gedanken bewegend, wieder zu den beiden Haupttheilen des menschlichen Gesammtlebens, so ist uns bereits klar geworden, daß die Erneuerung desselben zunächst von dem Gottesleben ausgehen konnte und mußte. Die Gemeinschaft des Gotteslebens war es, welcher die Erlösung durch Christum zuerst und vorzüglich galt. Mit dieser war das ganze Reich Gottes hergestellt. Dieß ist die Ursache, warum in der Schrift in der Regel nur von der Gemeinschaft im göttlichen Leben geredet wird, die unter den oft gebrauchten Namen Volk oder Haus Gottes, insbesondere aber unter dem der Gemeinde des HErrn, ἐκκλησία,[1]) auftritt. Sie heißt ἐκκλησία, d. h. eine Gesammtheit der Heraus- und Herbeigerufenen, weil jene neue göttliche Fortpflanzungsweise des menschlichen Geschlechtes an die freiwillige Zustimmung und Hingebung der Einzelnen geknüpft werden mußte, wenn die beabsichtigte Gemeinschaft eine lebendige, eine Gemeinschaft der Liebe werden sollte. Im Uebrigen ruht sie unbedingt auf den ursprünglichen Gesetzen und Kräften des menschlichen Gesammtlebens und ist nur unter der Bedingung zu begreifen, daß man die letzteren mit dem neu hereingetretenen schöpferischen Elemente in die richtige Verbindung zu bringen weiß.

b) Die Mittel der Erlösung,

aa) im Allgemeinen.

Schon der erste Anfang des Reiches Gottes weist uns auf die wesentliche Gleichheit mit der Schöpfung und auf den Zusammenhang zurück, in welchen dasselbe mit der ganzen übrigen Welt treten sollte. Das Mittel, wodurch die neue Welt (2 Kor. 5, 17.) geschaffen ward, ist kein anderes, als das, wodurch die ganze Welt

1) 1 Petr. 2, 9. 10. 1 Tim. 3, 15. Eph. 1, 22. 5, 32 u. s.

im Anfang ihr Dasein erhalten hatte. Es ist der λόγος, das Wort Gottes. Der Anfang des Evangeliums Johannis (1, 1—4.) legt es dar, daß unter diesem Worte von Anfang an nichts Anderes zu denken ist, als der Sohn Gottes selbst. Sein Fleischwerden aber zum Zwecke der Erlösung ist der stärkste Beweis dafür, wie tief in das leibliche Leben der Welt der Erlösungsplan eingriff und wie hoch überhaupt das leibliche Wesen in dem Werke der Erlösung zu stellen ist. War es doch keineswegs der Geist als solcher, mittelst dessen die große That der Versöhnung am Kreuze vollbracht wurde. Die Opferung des leiblichen Daseins Christi, die Vergießung Seines Blutes, des Materiellsten am menschlichen Leibe, so wie die Auferweckung seines todten menschlichen Leibes aus dem Grabe, das sind die Angelpunkte der Schriftgedanken, um welche die ganze Heilslehre sich dreht. [1]) An diesem Fels hat der Unglaube neuerer Wissenschaft zuerst Schiffbruch gelitten; aus diesem Brunnquell hat der kindliche Glaube einer gesegneteren Zeit wieder die ersten Kräfte zur Umgestaltung einer in sich selbst zusammengesunkenen Theologie geschöpft.

Vollkommen stimmt mit diesem Wege der Erlösung zusammen, was die Schrift über die Fortleitung des Erlösungswerkes auf die heilsbedürftige Menschheit sagt. Das in Christo erschienene Leben geht zuvörderst auf eine Anzahl von Menschen über, die von dem HErrn selbst zu Trägern und Vermittlern dieses neuen Lebens bestimmt worden sind. Was in Christo urbildlich erschienen war, die Gottheit in menschlich-persönlicher, also leiblicher Gestalt, das sollte in ihnen abbildlich wieder erscheinen. [2]) Christus sollte in ihnen (so wie in Allen, die durch ihr Wort an ihn glauben würden) auf's Neue geboren werden und Gestalt gewinnen, [3]) damit von ihnen aus die Kraft des göttlichen Wortes Leben zeugend auf alle Geschlechter Israels und der Heiden sich verbreite. [4]) Sie sollten darum Abbilder Christi sein für ihren Theil, Vorbilder aber für Alle, zu denen sie gesandt waren, [5]) und zwar nicht in der Weise, in welcher die Statue des Meisters dem Jünger der Kunst zum Muster dient, sondern so, daß ihr Leben und Zeugniß

1) Matth. 20, 28. Joh. 6, 51. 53. Apostelg. 20, 28. Röm. 3, 25. 1 Joh. 1, 7. 1 Kor. 15, 14. 17—20.

2) Joh. 17, 10. 16. 21. 22.

3) Gal. 4, 19.

4) Matth. 5, 14. Eph. 3, 8. 9.

5) 1 Thess. 1, 6.

selbst in Andern gleiches Leben und Zeugniß weckte, ihr Licht das gleiche Licht bei Andern entzündete. [1])

bb) im Besonderen: das Wort und die Sakramente.

Das wesentliche Mittel hiezu war das lebendige Wort. Das Wort ist aber etwas Geistig-Leibliches. Es kommt auf persönlichem Wege, durch eine gemeinsame Bewegung des menschlichen Geistes und Leibes zu Stande, gelangt erst durch die Leiblichkeit zum wirklichen Dasein und kann gar nicht anders gedacht werden; es stellt sich in dem Gebiete des leiblichen Lebens dar als ein hörbares, fühlbares, wohl auch sichtbares Wesen, das mit Luft und Licht in lebendige Beziehung tritt. Am einleuchtendsten wird aber wohl die hier ausgesprochene Wahrheit sich darstellen, wenn wir das andere Element, mittelst dessen das Leben Christi auf die Menschheit übergeleitet wird, ins Auge fassen, nämlich die Sakramente. Es ist eine auch in unsern kirchlichen Erbauungsschriften sehr gebräuchliche Redeweise, daß die sichtbaren Zeichen der Sakramente, Wasser, Brod und Wein, um unserer geistigen und Glaubensschwachheit willen von dem HErrn verordnet seien. Die heilige Schrift gibt aber zu einer solchen Begründung der Sakramente lediglich keinen Anlaß. Im Gegentheil: da der HErr selbst Seinen Jüngern das Essen und Trinken in Seinem himmlischen Reiche verheißt, [2]) so liegt schon darin ein genügender Wink, um eine bessere Erklärung zu suchen, ungerechnet, daß die Ausspendung des Leibes und Blutes Christi doch an und für sich schon etwas zu Großes und Herrliches ist, als daß man einen blosen Nothbehelf darin suchen sollte. Genauer betrachtet aber sind gerade die Sakramente eben darum die höchste Gattung der Gnadenmittel, weil sie in die Leiblichkeit am tiefsten herabsteigen, und weil in ihnen die Ausdehnung des Erlösungswerkes auf das gesammte, also auch leibliche Sein des Menschen so unverkennbar ausgesprochen und vermittelt ist. Es ist unmöglich, bei der Taufe, als dem Bade der Wiedergeburt aus Wasser und Geist, die genaue Beziehung zu verkennen, in welcher dieselbe zu der Schöpfung der Welt steht. Hier wie dort sind Wasser und Geist die beiden Elemente, auf deren lebenskräftiger Verbindung die ganze Entwicklung der

1) Gal. 4, 19. 2) Luk. 14, 15. 22, 30. Offenb. 2, 7. u. s.

sichtbaren Welt beruht, und da die Erlösung selbst als die zweite Schöpfung bezeichnet wird, so liegt es am Tage, daß es sich auch bei der Taufe wieder um die Schaffung und Entwicklung eines neuen leiblichen Lebens handelt. Dasselbe trifft beim heiligen Abendmahle zu. Der Gebrauch von Brod und Wein, der einfachsten und zugleich edelsten leiblichen Nahrungsmittel, und ihre wesentliche Verbindung mit dem Leibe und Blute Christi, welche letztere in einer sonst nicht erreichbaren Weise zu Nahrungsmitteln des neuen Menschen gemacht werden: diese Einrichtung des HErrn nöthigt zu der Ueberzeugung, daß die erhaltende, das geistliche Wachsthum befördernde Gnade hier neben der geistigen zugleich auf die leibliche Seite des neuen Lebens gerichtet, und daß sonach ohne diese an eine Vollkommenheit des inwendigen Menschen nicht zu denken sei.

c) Die subjektiven Bedingungen der Erlösung.

aa) Wesen des Glaubens, der Liebe ꝛc.

Wir müssen aber noch weiter gehen. Auch die menschlichen Kräfte, Thätigkeiten und Zustände, mittelst deren die objektiven Gnadenmittel wirksam werden und ein neues Leben hervorrufen, sind nicht die schlechthin geistigen Dinge, als welche sie vorgestellt und behandelt zu werden pflegen. Das Hören des göttlichen Wortes, wenn es auch im höchsten und vollkommensten Sinne genommen wird, ist doch nichts Anderes, als die höchste und vollkommenste Darstellung derselben Bewegung, welche bei dem oberflächlichsten und theilnahmlosesten Menschen mit demselben Worte bezeichnet wird. Mit andern Worten: das, was man Aufnehmen des Wortes Gottes, Annehmen, Empfangen desselben oder auch Glaube an dasselbe nennt, das ist eine in dem Herzen und dem Geiste des Menschen und zugleich in seinem Leibe vor sich gehende Lebensregung. So wenig man ohne den Leib, ohne Gehör- und andere Werkzeuge das Wort Gottes hören kann, so wenig kann man ohne die grobkörperlichen, sichtbaren und greifbaren Vermittler aller Lebensverrichtungen an irgend ein Wort Gottes glauben. Gottes Wort annehmen und an dasselbe glauben, das ist, wie seltsam auch eine solche Behauptung unsern an abstraktes Reden gewöhnten Ohren klingen mag, ebenso gewiß eine Aufgabe des Leibes, wenn gleich, wie sich das von selbst versteht, in ganz verschiedenem Sinne.

Vielleicht noch ein schlagenderer Beleg für die hier ausgesprochene Wahrheit ist die Liebe zu Gott und Christo. Die Fähigkeit zu lieben, sei der Gegenstand nun Gott selbst oder eine Kreatur, liegt im Wesen des Menschen ursprünglich. Sie ist auch durch den Fall nicht geradezu verloren gegangen, sondern hat nur eine verkehrte Richtung angenommen, nämlich die auf die Kreatur allein. Nicht andere Kräfte der Liebe sind es, welche der bekehrte Mensch seinem Gotte zuwendet, sondern dieselben, die er der Kreatur zugewendet hat. Nur daß sie jetzt frei gemacht und durch die Zuflüsse himmlischer Kräfte gestärkt sind. Daß nun die Liebe zur Kreatur wesentlich und von Anfang an, nicht erst durch eine Uebertragung oder Mitleidenschaft eine geistig-leibliche oder persönliche That sei, das kann Jeder aus der Betrachtung seiner selbst entnehmen. Eine *rein geistige Liebe gibt es gar nicht*. Jederzeit ist das Gefühl und der Trieb der Liebe zugleich etwas Leibliches, das bald mehr, bald weniger deutlich empfunden wird, und dessen Abwesenheit nicht daraus geschlossen werden kann, daß man sich desselben nicht bewußt ist. Alle Liebe vollendet sich erst leiblich je nach Maaßgabe ihres Gegenstandes, wäre es auch nur in dem schriftlichen oder mündlichen Verkehre. Darum wird auch nicht der Geist, sondern das Herz [1]) als der Sitz und das Werkzeug der Liebe genannt, und die heilige Schrift steigt sogar bei einer gewissen Art von Liebe bis zu den Eingeweiden überhaupt (σπλάγχνα, רַחֲמִים, Barmherzigkeit) [2]) herab. Nicht als ob sie dort ihre ausschließliche Wurzel hätte; wohl aber erlangt sie ihren Bestand, ihr wirkliches lebendiges Dasein erst durch die Thätigkeit der leiblichen Organe. Darum spricht ferner die Schrift von Entzündetwerden, von Brennen und dergleichen, und das in Sachen der Gottesliebe sowohl wie der Liebe zur Kreatur. [3]) Auch *die Liebe zu Christo* ist also wesentlich ein *geistig-leiblicher Akt*. Wer Christum nicht mit *Leib und Seele* liebt, der liebt Ihn gar nicht. In dem Leiblichgewordensein der Liebe Christi liegt ihre Stärke, wie ihre Gefahr

1) Röm. 5, 5.

2) Phil. 2, 1. Philem. 12. Ps. 25, 6. Jer. 31, 20. Daß solche Ausdrücke von Gott selbst gebraucht werden, ändert, abgesehen von Allem, was hier noch in Frage kommen könnte, an ihrer Wahrheit für die menschliche Natur nichts.

3) Ps. 39, 4. Luk. 24, 32. 1 Mos. 43, 30. Jos. 11, 8.

der Verirrung in Fleischlichkeiten, die ohnedem ganz unerklärlich wären: Wir dürfen wohl annehmen, daß die Hinweisung auf die unzähligen Erfahrungen von der Einwirkung des Leibes auf die Seele hinreichen werden, um diese unsere Behauptung auch vor dem gewöhnlichen Verstande zu rechtfertigen, während sie uns durch die Berufung auf die Redeweise der heiligen Schrift schon hinlänglich gerechtfertigt scheint. Solche unserer Leser übrigens, die noch zu wenig Veranlassung gehabt haben, über diese Verbindung des Leibes und der Seele auch in Dingen des geistlichen Lebens nachzudenken, mögen sich die Mühe nehmen, einige jener merkwürdigen Fälle zu untersuchen, wo die höchsten geistlichen oder doch im Allgemeinen religiösen Empfindungen und Vorstellungen nachweisbar in Folge leiblicher Veränderungen entstanden sind und nach Entfernung der letzteren wieder verschwinden, Fälle, die jeder aufmerksame, in geistlichen Dingen einigermaßen erfahrene Mensch an sich selbst, wenn auch in geringerer Deutlichkeit und Stärke, wahrnehmen kann.

bb) Biblische Ausdrücke für das geistliche Leben.

In Verbindung mit dem Mißverständnisse, das wir so eben zu lösen versucht, steht ein anderes, das unsere heutige Theologie in gleicher Weise beherrscht und daher ebenfalls eine eingehendere Erörterung verdient. Es betrifft den Gebrauch, der von den Worten innerlich und äußerlich gemacht wird. Gemeiniglich setzt man leiblich und äußerlich, geistig und innerlich je einander gleich. Aber Leiblichkeit ist keineswegs das gerade Gegentheil von Innerlichkeit; es gibt ein Gebiet, wo beide zusammenfallen. Denn z. B. die Bewegung der Nerven, welche zur Vermittlung aller Geistesthätigkeit dient, ist etwas Leibliches und doch nichts Aeußerliches, sondern etwas Unsichtbares, also rein Innerliches. Ebenso ist Geistigkeit und Aeußerlichkeit nicht schlechthin einander zuwider. Wir wollen uns nicht darauf berufen, daß auch die Natur nicht geistlos, sondern vom Geiste Gottes erfüllt und getragen ist, und daß es also noch sehr darauf ankommt, ob die Geistigkeit, deren man sich rühmt, wirklich auch die Fülle des persönlichen Geistes in sich trägt, oder ob sie im Grunde nur eine höhere Art des Naturlebens heißen kann. Gewiß ist aber jedenfalls, daß es wie ein äußerliches Denken, so auch ein äußerliches Glauben gibt, d. h. ein solches, bei welchem

weder der eigentliche Mittelpunkt des Gegenstandes getroffen, noch auch derselbe auf den Mittelpunkt der Persönlichkeit und damit auf die Gesammtpersönlichkeit, sondern nur eine einzelne Seite des Gegenstandes auf eine einzelne Seite der Person bezogen wird. Es ist also mit dieser Unterscheidung von Innerlichem und Aeußerlichem oder auch rein Innerlichem und rein Aeußerlichem zunächst nichts gewonnen. Es sind das Ausdrücke von ganz unbestimmter Bedeutung, auf welche sich kein geistliches Lehrgebäude gründen läßt. Die heilige Schrift kennt auch diese Unterscheidung von Innerem und Aeußerem in dem bei uns gebräuchlichen Sinne nicht. Die Worte Christi vom Reiche Gottes, an welche dieser Sprachgebrauch so gerne angeknüpft wird, Luk. 17, 20. f., lauten im Grundtexte denn doch etwas anders, als die lutherische Uebersetzung. Während nämlich das Wort „äußerliche Geberden" leicht so verstanden wird, als ob das Reich Gottes überhaupt aller und jeder leiblichen Gestalt fremd und eine bloße Herzenssache wäre, deren eigentliches Wesen gar nicht ans Licht kommen kann, redet der HErr nur davon, daß man auf das Kommen des Reiches Gottes nicht warten könne, wie man etwa auf einen herannahenden Festzug wartet (οὐκ ἔρχεται μετὰ παρατηρήσεως). Er will somit nichts Anderes sagen, als: das Reich Gottes werde nicht von außen ins Land kommen, oder: sie hätten nicht auf einen königlichen, prunkvollen Einzug zu harren. Siehe, fährt er fort, das Reich Gottes ist mitten unter euch (ἐντὸς ὑμῶν). Auch dieser Ausdruck gibt einen etwas andern Sinn, als das lutherische „inwendig in euch." Wenn nämlich letzteres heißen sollte: „unsichtbar in euern Herzen," so würde die Rede gerade auf die Pharisäer, an welche sie gerichtet war, nicht passen; denn in diesen war doch das Reich Gottes nicht. Ist aber davon die Rede, daß das Reich Gottes bereits unter ihnen sei, so gewiß als der Messias selber und in der Person desselben, so handelt es sich nicht mehr von einem unsichtbaren Reiche Gottes, da man ja doch gerade die Hauptsache desselben, nämlich Jesum, recht wohl sehen konnte, sondern einfach davon, daß die Pharisäer die Gegenwart des Reiches Gottes, obwohl es leiblich unter ihnen war, aus Mangel an Glauben nicht merkten und begriffen. — Wenn sodann Paulus etliche Male den inwendigen Menschen dem auswendigen gegenüberstellt, so hat man den Sinn, in welchem das geschieht, erst genau zu erwägen. 2 Kor.

4, 16. versteht er unter dem äußerlichen Menschen, der da verwest, nicht bloß den Leib, sondern überhaupt den ganzen alten, fleischlichen Menschen, so daß auch der Geist des alten Menschen in diese Verwesung mit eingeschlossen ist. Umgekehrt hat man bei dem innerlichen Menschen nicht bloß an das Herz oder an die Gesinnung zu denken, sondern auch an den Leib, da ja sonst nicht von einem Menschen die Rede sein könnte. Dasselbe ist der Fall in den weiteren Stellen Röm. 2, 29. 7, 22. Eph. 3, 16. Allenthalben lehrt der Ausdruck: Mensch zur Genüge, daß es sich um Beides, Geistiges und Leibliches, handle. Was aber die Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit betrifft, so verhält es sich nicht so, daß diese dem äußerlichen, jene dem innerlichen Menschen allein zukäme. Wir haben bereits dargethan, daß auch in dem äußerlichen Menschen etwas Unsichtbares ist, und an dem innerlichen etwas Sichtbares. Beides sind überhaupt nicht zwei Menschen, sondern es ist derselbe Mensch, in verschiedener Hinsicht betrachtet. Der innerliche Mensch bin ich, sofern in meinem Geiste und Herzen Christus durch den heiligen Geist Wohnung, und meine Glieder, nämlich die leiblichen, sichtbaren und greifbaren, zum Dienste des Geistes tüchtig gemacht hat. Der äußerliche Mensch bin abermals ich, sofern in meinem Geiste und Leibe noch die Sünde wohnt, also eine Verwandlung schmerzhafter Art, ein Sterben und Verwesen nöthig macht. Aber dasselbe, was an mir in Folge meiner Gemeinschaft mit Christo stirbt und verwest, macht eben, indem es dieß thut, eine Verwandlung zum Leben durch. Die Kräfte, Neigungen, Anlagen ꝛc. des Geistes, wie sie im alten Menschen vorhanden waren, gehen durch die Buße unmittelbar in Kräfte, Neigungen, Anlagen des neuen Menschen über. Unverwandelt sind sie ein Theil des alten Menschen; verwandelt sind sie ein Theil des neuen. Ebenso ist es mit den leiblichen Gliedern. Dasselbe Fleisch, dieselbe Gestalt, die der alte, äußerliche Mensch an seinem Leibe trägt, geht mittelst des geistlich-leiblichen Sterbens, dessen sichtbaren Abschluß der eigentliche Tod bildet, fortwährend in das neue Leben über. Von dem veränderlichen Stoffe, der augenblicklich mein Fleisch bildet und in einer Reihe von Jahren ohnehin nicht mehr vorhanden ist, kann hier keine Rede sein. Aber diese Augen, diese Zunge, wie sie zu meiner ganzen geistig-leiblichen oder persönlichen Individualität gehören, diese heißen Glieder der Sünde, Glieder auf Erden, so

fern sie der Sünde dienen, Glieder Christi aber, so fern sie Christo dienen. Darin allerdings besteht ein Unterschied zwischen dem äußerlichen und dem innerlichen Menschen, daß jener, ob zwar nicht schlechthin sichtbar, doch mittelst der Kräfte des alten natürlichen Menschen angeschaut werden kann, während zum Schauen des innerlichen, selbst nach seiner leiblichen, greifbaren Seite, das geistlich erleuchtete Auge, d. h. der Glaube, gehört. Daher dieser in gewissem Sinne als unsichtbar oder verborgen bezeichnet werden kann, verborgen nämlich in Gott,[1]) aus welchem sein Leben fortwährend sich erneuert und wächst, während bei dem äußerlichen Menschen dem Wesen nach Alles schon da und in die Sichtbarkeit getreten, also kein verborgener Lebensquell vorhanden ist. Eben darum heißt auch der Gottesmensch ein innerlicher. Nicht als ob er nur innerlich wäre. Er ist so äußerlich, als der andere; er kann es wenigstens sein. Wenn dieß Auge, mit welchem der Christ noch jenes sündigen Blickes sich schuldig macht, den der HErr Matth. 5, 28. bezeichnet, keine andere Thätigkeit mehr ausübte, als das Auge Christi; wenn diese Zunge, mit der zuweilen noch den Menschen geflucht wird, bloß noch Worte des Lobes und der Liebe Gottes hätte: so wären sie unbedingt Glieder des innerlichen Menschen. So weit sie jetzt schon in jener Richtung thätig sind, sind sie es schon jetzt.[2]) Das Licht, das aus dem Auge eines glaubigen Christen leuchtet, ist buchstäblich ein himmlisches Licht; die Worte, die von heiligen Lippen kommen, sind an und für sich heilige Töne. Nur sieht, hört, begreift das Niemand, als der, in welchem dasselbe Leben sich offenbart. Denn an sich sind beiderlei Menschen völlig ein und dasselbe Wesen.

---

1) Kol. 3, 3. 1 Petr. 3, 4. 2) 1 Kor. 6, 15. 19.

II. Die Kirche

(nach den Gleichnissen der Schrift).

1) Der Stufengang in den Gleichnissen.

A) Im Allgemeinen.

Indem wir nunmehr die Schriftlehre von der Kirche im Einzelnen betrachten und aus den verschiedenen Bestimmungen über sie ein Gesammtbild zusammenzufügen suchen, schließen wir uns hiebei vorzugsweise an die Gleichnißreden an, da diese von den Reden des HErrn an durch die Briefe der Apostel hindurch und bis zur Offenbarung Johannis die tiefsten Andeutungen über ihr Wesen enthalten. Ein allgemeiner Blick über die mannigfaltigen Bilder, unter denen die Kirche hier auftritt, läßt uns zuvörderst die Wahrnehmung machen, daß diese Gleichnisse aus sämmtlichen Stufen des Weltlebens gewählt sind. Licht und Feuer aus der oberen, Steine und edle Metalle aus der unteren unorganischen Welt, Sauerteig und Mehl als Vertreter der organischen Stoffe, der Same, das Senfkorn, der Weinstock als Bilder des Pflanzenlebens, aus dem Thierleben die Fische und die Schafe, aus dem Kreise des menschlichen Daseins der einzelne Leib, und sofort die Ehe, die Familie und die Haushaltung, die Gemeinschaft eines Volkes und eines großen Reiches — alle diese Bilder müssen dazu dienen, das Gesammtbild des Reiches Gottes und der Kirche insbesondere darzustellen. Fragen wir nach der Ursache, aus welcher das ganze Schöpfungsgebiet zur Darstellung des Wesens der Kirche verwendet ist, so wird die nächste Antwort natürlich dahin lauten, daß die Vielseitigkeit des Reiches Gottes mit Gleichnissen aus einem oder etlichen Gebieten des Naturlebens nicht zu erschöpfen gewesen wäre. Damit wäre aber nur so viel bewiesen, daß die Gleichnisse aus mehreren, nicht aber, daß sie aus allen Stufen der geschaffenen irdischen Welt entlehnt werden mußten. Die Allseitigkeit der Gleichnisse weist jedenfalls auf eine Allseitigkeit der Kirche hin. Der Stufengang aber, dieser verborgene Zusammenhang der Gleichnisse unter einander, dieser innere

rtschritt von demjenigen, was der Kirche scheinbar ganz fremd
d äußerlich ist, zu dem, was ihrem Wesen verwandter ist, und
: Vollendung dieses Stufengangs durch solche Darstellungen der
rche, bei welchen Bild und Gegenbild wesentlich Eins sind —
s Alles läßt noch auf einen tieferen Grund jener Auswahl schlie-
n. Es berechtigt zu der Vermuthung, daß diesem Stufens
ng von Gleichnissen ein Stufengang innerhalb den
:iches Gottes selbst entspreche, der uns, statt auf ein
ses Spiel heiliger Symbolik, auf die erhabenen Gedanken eine-
tlichen Naturphilosophie zurückweist und uns einen großen, hel
ı Blick in den geheimnißvollen Zusammenhang des Geistlichen
d Leiblichen, der sichtbaren und unsichtbaren Welt aufschließt.

Der Standpunkt, von welchem aus ein solcher Blick sich
thut, ist kein anderer, als: der Mensch, wie er in der
erson Jesu Christi sich darstellt.[1]) Der Mensch ist die
nheit der leiblichen und geistigen geschaffenen Welt. In ihm
t die irdische Schöpfung ihren Höhepunkt erreicht; in ihm liegt
: Stätte, wo das Wesen der unsichtbaren Gottheit sich mit der
htbaren irdischen Kreatur verbindet. Die Einheit Gottes mit
m Menschen in Christo, das Wohnen Gottes im Fleische ist eine
ergottung, wie die Alten sagen, nicht blos des menschlichen Lei-
s, sondern der gesammten irdischen Natur, auf welcher der
enschliche Leib als auf seiner Grundlage ruht. Die Erlösung hat
r den Menschen zunächst den Erfolg, daß sein Fleisch verwandelt
us dem Grabe aufersteht und in verklärter Gestalt an dem ewigen
eben des Geistes theilnimmt. Aber die Leiblichkeit des Menschen
ildet nicht ihre Gränze. Auch die vernunftlose Kreatur ist in diese
ntwicklung der Herrlichkeit mitaufgenommen. Denn sie bildet
icht nur die Voraussetzung des menschlichen Lebens, sondern sie ist
uch im menschlichen Leben selbst fortwährend vertreten. Der
eib des Menschen steht mit der Natur auf allen ihren
Stufen in genauer Wesensverwandtschaft. Das Reich
es Unorganischen findet sich in dem Lichte seiner Augen, wie in
er starren, steinartigen Masse der Knochen, das der Pflanzenwelt
n den Organen der Ernährung und des Blutumlaufs, das der
Thierwelt in den Organen der Empfindung und Bewegung sammt

1) Kol. 2, 3.

dem ganzen Sinnenleben wieder. Alle Bestandtheile seines Leibes sind der ihn umgebenden irdischen Natur entnommen, werden aus dieser fortwährend jenem angeeignet oder wieder an sie zurückgegeben. Alle Gesetze des Naturlebens vereinigen sich in ihm, vom niedersten bis zum höchsten, vom blos mechanischen Verhältnisse bis zu den höchsten dynamischen Ursachen und Wirkungen. Was aber das Wichtigste ist: diese Gemeinschaft mit der Natur geht nicht blos den Leib des Menschen an, sondern auch seinen Geist. Da dieser erst aus dem leiblichen Leben sich allmählig emporhebt und in allen seinen Entwicklungsstufen an dasselbe gebunden ist, so wiederholen sich die Stufen des Naturlebens selbst innerhalb des Geisteslebens, wenn auch in viel höherer und edlerer Gestalt. Wir werden dieß vorerst an den Gleichnissen im Allgemeinen nachzuweisen haben, um den ganzen Zusammenhang anschaulich zu machen. Hernach wird es nöthig sein, denselben Weg auf einer andern Seite noch einmal zurückzulegen, um die besondere Anwendung auf unsre Hauptfrage zu finden.

B) Im Besonderen.

a) Die unorganische Welt, das Mechanische und Chemische.

Der Stufe des unorganischen Seins in der Natur und den mit ihr gleichlaufenden unorganischen Bestandtheilen des Leibes entspricht eine Stufe und ein Bestandtheil des menschlichen Geistes, durch welchen er einerseits mit der göttlichen Natur, andererseits mit der Körperwelt überhaupt in Verwandtschaft tritt. Mit der göttlichen Natur theilt er jene Kraft der Offenbarung seiner selbst und der Wirkung auf Dinge niedrigerer Art, vermöge welcher er die Schranken des Raumes und der Zeit überschreitend, die niedrigeren Naturwesen durchdringt und verklärt. Darum sind die Lichtkörper des Himmels, wie die Lichtträger der Erde, als Edelsteine und edle Metalle sammt den aus letzteren geformten Werken der menschlichen Kunst vollkommene Gleichnisse für die Erscheinungen des geistlichen Lebens, und darum sind dieselben in der Schrift gerade an den wichtigsten Orten in diesem Sinne gebraucht.[1]) Mit der grobkörperlichen Welt dagegen hat der Geist

1) Vrgl. Matth. 5, 14. Offenb. 1, 15. 21, 14. 19. (Unbest. Eph. 2, 10. 1 Petr. 1, 5. Gal. 2, 9.)

das gemein, daß sein eigenes Dasein auf einer gewissen Stufe des Lebens der eigenen Thätigkeit entbehrt und nur durch Anstoß von außen, also nach einem mechanischen Gesetze, bewegt wird. Jedermann kennt diese Erscheinungen des geistigen Lebens aus geringer Selbstbeobachtung. Sie zeigen sich begreiflich zunächst im unentwickelten Alter und nehmen mit der Entwicklung an Umfang ab. Es bringt also schon die natürliche Lebensentwicklung der Menschheit das Vorhandensein eines solchen Bestandtheils im Reiche Gottes mit sich. Jedes neugeborne Kind gehört vermöge seines noch völlig ins leibliche Leben versenkten geistigen Daseins zu dieser gleichsam unorganischen, aber lebensfähigen Masse. Willen- und bewußtlos wird das Kind, sei es mit, sei es ohne Kindertaufe, dem HErrn übergeben und in den Umkreis seiner Lichtstrahlen hineingestellt. Willenlos beinahe kommt es zu den ersten Versuchen der Gemeinschaft mit Gott und Christo. Es ist die reine Nachahmung der mütterlichen Worte und Geberden, also das mechanische Gesetz, das hier das geistliche Dasein beherrscht. Diesen Theil des Reiches Gottes verachten, hieße die Unmündigen und Säuglinge verachten, aus deren Mund es dem HErrn so leicht wird, ein Lob zuzurichten.[1]) Aber auch jenseits des unmündigen Alters ist diese Stufe bei einem großen Theile der Menschen die vorherrschende und läßt sich als solche, wie in jedem Gebiete des persönlichen Lebens, so insbesondere auch in dem des geistlichen wahrnehmen. Ohne einen selbständigen inneren Antrieb folgt ihr Geist der Uebermacht Anderer, seien es einzelne Personen, oder eine Gesammtheit. Als stoffartige Masse daliegend wird er von den Bewegungen der lebendigen Glieder des Leibes Christi mechanisch ergriffen und in Bewegung gesetzt, die so lange fortdauert, als der Anstoß fortwirkt oder sich wiederholt. Das Vorhandensein einer solchen Masse ist allerdings zum Theil ein Gegenstand des Bedauerns, weil das Leben Christi nur da wirklich zum Heil werden kann, wo es zum eigenen Leben der Menschen wird. Allein es gibt auch noch eine andere Seite, die um nichts weniger beachtenswerth ist. Für's Erste muß man bedenken, daß jeder einzelne Bestandtheil dieser Masse in jedem Augenblick zum wirklichen, mehr oder weniger selbständigen Leben in Christo gebracht werden kann, und

1) Mark. 10, 13—16. Matth. 21, 16.

daß es darum doch ein wesentlicher Unterschied ist, ob diese unorganische Masse innerhalb oder außerhalb des Leibes Jesu Christi sich befindet. Sodann kommt hiezu, daß kein einziges Menschenleben sich von dieser Stufe völlig und nach allen Seiten hin losringt. Weil die menschliche Entwicklung stets und ohne Ausnahme eine einseitige wird, so bleibt jeder einzelne Angehörige des Reiches Gottes in gewissen Theilen seines Geistes-, eben darum auch seines geistlichen Lebens auf der Stufe der Kindheit. Er nimmt in diesen Stücken am allgemeinen Leben nur einen mechanischen Antheil, bewegt sich in dieser oder jener Richtung mit der Gesammtheit der Gläubigen nicht darum, weil er selbst den Trieb dazu in sich hätte, oder etwas davon verstände, sondern weil er dem allgemeinen Zuge nicht zu widerstehen vermag. Was aber noch weit mehr ist: dieses stoffartige Verhalten, diese Massenhaftigkeit unorganischer Elemente und ihre Bewegung rein nach dem mechanischen Gesetze der Schwere ist auf der andern Seite wieder ein wesentliches Erforderniß des Reiches Gottes und eine Vollkommenheit desselben. Es ist ja ein Vorzug, nicht ein Mangel des erwachsenen männlichen Leibes, daß die unorganischen, steinartigen Bestandtheile, die Knochen, in ihm weit stärker und reicher ausgebildet sind, als in dem Leibe des Kindes. Die höhere geistige Entwicklung fordert eine tiefer greifende leibliche Ausgestaltung. Die weichen, unbestimmten, flüssigen und bildsamen, eben daher aber auch leicht gestörten und verderbten Bestandtheile nehmen eine feste, beharrende, nach außen widerstandsfähige Natur an und begründen dadurch erst die wirkliche Festigkeit, Beständigkeit und Vollkommenheit des Lebens. Aehnlich verhält es sich mit der Schätzung, welche der mechanischen Bewegung zukommt. Auch das Mechanische ist nicht an und für sich eine Unvollkommenheit, sondern unter gewissen Bedingungen eine Vollkommenheit. Die Bewegungen des Leibes werden erst dann vollkommen sicher, zweckmäßig und schön, wenn sie, vielleicht mittelst vieler Uebung, aus berechneten und willkürlichen zu mechanischen, also unwillkürlichen, oder, wie man es gewöhnlich ausdrückt, wenn sie dem betreffenden Gliede zur andern Natur geworden sind.

In ganz ähnlicher Weise trägt das Leben jedes einzelnen Christen in sich die Fähigkeit und Bestimmung, daß ihm die göttliche Denk- und Handlungsweise zur Gewohnheit, zur andern Natur, also mechanisch werde. So lange seine Gesinnungen und

Grundsätze noch durchaus schwankend und flüssig sind, jedem Drucke von außen nachgeben und jede beliebige Form annehmen können, ist er nicht brauchbar, ein Stein an dem Hause Gottes, viel weniger eine Säule desselben zu sein. Aus der Menge derjenigen aber, in welchen das göttliche Leben diese unwandelbare Gestalt angenommen hat, wird die Gemeinde Gottes auf dem ewigen Fels, Jesu Christo, errichtet, als ein festes, unverrückbares Gebäude, das die Gesetze seines Daseins in einer sichtbaren, eben so massenhaften, als schön gegliederten Gestalt ausprägt, das, so zu sagen, schon durch seine eigene körperliche Schwere zusammengehalten, durch die Macht der Gewohnheit, wie durch eine Menge natürlicher, aber geheiligter Interessen getragen wird und vermöge seiner außerordentlichen Festigkeit allen von außen herkommenden Stößen Trotz zu bieten vermag (Matth. 7, 24. 21, 42. 16, 18. 1 Petr. 2, 6. ꝛc., sodann Apostelg. 2, 42. 44. 5, 13. u. s.).

Hat man einmal diese unterste Stufe der Gleichnisse in ihrem vollen Werthe erkannt, so wird man die übrigen um so eher an den rechten Ort zu stellen wissen. Die nächst höhere Stufe derselben bringt uns Bilder aus den Gränzgebieten der unorganischen und organischen Welt. Das Salz,[1]) ein Mineral, das aber durch seine krystallinische Natur schon an das organische Leben erinnert, zeichnet sich aus durch seine besonderen chemischen Eigenschaften. Ihm wohnt die Kraft bei, sich mit andern flüssigen Stoffen zu mischen und ihnen dadurch einen andern Gehalt mitzutheilen, also ihre Eigenschaften zu verändern. Verwandt mit ihm, aber höherer Art, ist die Wirkung des Sauerteigs. Er selbst ist eine Verbindung eines organischen Stoffes, des Mehls, mit dem unorganischen Wasser, die eine chemische Veränderung, die Gährung, durchgemacht und so die Fähigkeit erlangt hat, in einer andern Verbindung organischen und unorganischen Stoffes gewisse lebensähnliche Thätigkeiten hervorzubringen. Beiderlei Gleichnisse bezeichnen also eine Lebensstufe im Reiche Gottes, welche wir die der chemischen Vorgänge nennen könnten. Denn wie das Salz durch seine Beimischung zu der Speise dieselbe nicht nur schmackhaft und verdaulich macht, sondern sie auch, was zunächst hieher gehört, erhält, vor Zersetzung bewahrt, und wie der Sauerteig den

1) Matth. 5, 13. 13, 33.

Teig, unter den er gemengt wird, ins Gehen bringt: so hat das Leben der Gemeinde und beziehungsweise ihrer einzelnen Glieder eine Seite an sich, vermöge welcher es unwillkürlich und unbewußt (von der einen wie von der andern Seite) blos durch die genaue, theils mehr äußerliche, theils mehr innerliche Verbindung, in welche es mit der noch unheiligen Menschheit tritt, eine Veränderung ihrer Bestandtheile hervorruft und sie in eine gewisse Thätigkeit setzt. Auf diese Weise tritt das Gleichniß in einen merkwürdigen Gegensatz zu dem vorigen. Während dort theils die Uebermacht des Lichtes über die körperlichen Dinge, theils die starre Festigkeit des Steins den Vergleichungspunkt ausmacht, ist hier an dem Reiche Gottes gerade die Seite hervorgehoben, vermöge welcher es die Vermischung mit fremden Stoffen, ja die Auflösung in dieselben erträgt und als ein bildsamer, geistiger Stoff durch das Eingehen der innigsten Verbindung mit andern ähnlichen Stoffen denselben seine Kräfte mittheilt, während es dem Anscheine nach in denselben sich verloren hat. Die Festigkeit, welche dieser Stufe abgeht, wird durch die Ausdehnung der Wirksamkeit ersetzt. Nächst diesem liegt in unserem Gleichnisse noch eine sehr deutliche Belehrung über die Natur des Himmelreiches zusammengehalten mit den Reichen dieser Welt. Beide sind aus demselben Stoffe gebildet. Beide haben auch dieselbe Gestalt und Erscheinung. Nur das macht den Unterschied, daß das Himmelreich allein die rechte lebendige und lebendig machende Kraft in sich hat. Das Himmelreich muß unter die Reiche dieser Welt gemengt werden (man wird diesen Ausdruck nicht mißdeuten), wenn letztere gesund und lebenskräftig werden sollen. Aber eben, weil es unter sie gemengt wird, kann es nicht aus andern Bestandtheilen zusammengesetzt sein. Nicht Luft, Licht oder Gas ist es, was unter die drei Scheffel Mehl gemengt wird, sondern ein Teig, wie diese drei Scheffel.

b) Die Welt der vernunftlosen Organismen: Pflanzen und Thiere.

Die aus dem Pflanzenreiche entlehnten Bilder haben den Zweck, das Wesen der Ernährung, des Wachsthums, der Fortpflanzung und Vermehrung des Reiches Gottes zur Anschauung zu bringen. Diese Eigenschaften sind zwar auch eine Stufe höher, im Thierreiche, daheim, und ebenso nimmt man in der unorganischen Welt Anklänge an jene Lebenserscheinungen wahr. Aber der

Pflanzenwelt sind die genannten Merkmale vorzugsweise eigen. In ihr sind diese Kräfte die herrschenden, und darum konnte der HErr sich zur Veranschaulichung gerade des Wachsthums und der Ausbreitung des Reiches Gottes keiner andern Gleichnisse mit so viel Erfolg bedienen, wie dieser. Vorzüglich die Seite der Fortpflanzung und erstaunenswerthen Vermehrung ist es, welche in den Bildern aus dem Feldbau[1]) hervorgekehrt ist. Die Entwicklung des Waizensamens zu wohl hundertfältiger Frucht, die unglaubliche Progression, vermöge welcher das kleine Senfkorn zum hohen, schattigen Strauch wird,[2]) hat in allen andern bekannten Theilen des irdischen Lebens nicht ihres Gleichen, hätte an der Thier- und Menschenwelt nicht ebenso gezeigt werden können. Der innere Trieb zur Entwicklung, in Folge dessen aus dem gesäeten Korn von selbst ohne weiteres Zuthun zuletzt die Aehre wird, stellt klarer, als das Leben des Thieres, die Unabhängigkeit des inneren Lebens vom Zuthun des Menschen dar. Denn das Thier muß sich seine Nahrung suchen oder geben lassen. Die Anlage zu übermäßig ungesundem Wachsthum, die Gefahr der Unfruchtbarkeit, das Heilsame der Beschränkung in den Lebenstrieben, die Abhängigkeit des einzelnen Menschen von Christo in der Entwicklung und Fruchtbarkeit seines Lebens — war ebenfalls nur an einem Bilde aus dem Pflanzenreiche und am besten an der Geschichte des Weinstocks[3]) nachzuweisen. Sollte gezeigt werden, wie sehr das Reich Gottes in seiner Ausbreitung wiederum von der Empfänglichkeit des menschlichen Herzens bedingt sei, und wie viel von göttlicher Arbeit in Folge der mangelhaften Beschaffenheit der Menschen fruchtlos bleibe, so gab es kein anderes Bild, das nach Maaß und Art dieser Erscheinung des Reiches Gottes so entsprechend gewesen wäre, wie das vom Saamenfelde. Um aber hier die Einheit der Vielheit und diese jener, die Selbstständigkeit des Einzelnen und die

1) Matth. 13, 3—8. 31, 32. Mark. 4, 26—29.

2) Daß dieses Bild von der Senfstaude uns nöthigt, das Reich Gottes nach Art eines Weltstaates zu denken, ist auch von solchen älteren und neueren Schriftauslegern anerkannt worden, die sonst vor dergleichen Gedanken scheu zurückbeben. Nicht blos das Wohnen der Vögel in den Zweigen, sondern auch das sichtbare einheitliche Wachsthum der Staude weist uns diesen Weg. Uebrigens ist diese Andeutung nicht die stärkste. Das eben entwickelte Bild sagt ja dasselbe noch viel stärker.

3) Joh. 15, 1—8.

unbedingte Zuſammengehörigkeit des Ganzen einander gehörig die Wage halten zu laſſen, ſo mußte das Gleichniß vom Senfkorn, wie auch das vom Weinſtock, das Reich Gottes als ein ungetheiltes, aber wohlgegliedertes Ganzes abbilden, während in der Menge einzelner Aehren, einzelner Bäume gerade auf das entgegengeſetzte Intereſſe das Gewicht gelegt und die vom Ganzen unabhängige Bedeutung des einzelnen Beſtandtheiles gewährleiſtet wird. Dagegen konnte durch dieſe Bilder weder die maſſenhafte Gediegenheit und die Beſtändigkeit des Lebens Chriſti, noch auch ſeine Fähigkeit, mit andern Weſen in eine innere Verbindung zu treten und ihnen gleichartig zu werden, dargeſtellt werden. Denn die Pflanze iſt einestheils zu ſehr der Zerſtörung ausgeſetzt und anderntheils zu ſehr ein für ſich beſtehendes Weſen, als daß ſie zu dergleichen Zwecken tauglich wäre. Es iſt alſo auch hier die höhere Stufe nicht unbedingt die höhere, ſondern bedingt, und ſie bedarf der Ergänzung durch die niedrigeren.

Abermals verändert ſich der Standpunkt, indem von den Pflanzen zu den Thieren übergegangen wird. Die bezeichnendſten Gleichniſſe ſind hier die von der Heerde[1]) und von den Fiſchen und Vögeln.[2]) Dem Thierreiche iſt die Selbſtbewegung eigen; es beſitzt dieſe Kraft in einem Maaße, wie ſie der Menſchheit nicht beiwohnt, und vermag ſie unter Bedingungen zu gebrauchen, die auf die Menſchheit nicht in dieſer Weiſe anwendbar wären. Am ſtärkſten fällt dieſe Eigenſchaft in die Augen bei den nicht gezähmten, außer Verbindung mit den Menſchen lebenden Thieren. Der Fiſch im Meere wie der Vogel im Luftocean iſt in der unermeßlichen Ausdehnung des Elementes, dem er angehört, ein für ſich ſelbſt beſtehendes, in ſeiner Bewegung von nichts Anderem abhängiges Geſchöpf. Meiſt für ſich lebend, nur ſelten in größern Schaaren ſich ſammelnd, iſt das Geſchlecht der über der Erde ſchwebenden Vögel ein Bild ſtolzer Freiheit und heiterer Sorgloſigkeit. Die Beziehung zum Reiche Gottes tritt hier nur in einzelnen Exemplaren, wie der Taube und dem Adler, dann aber um ſo edler hervor. Auch die Menge der in den Gewäſſern lebenden Fiſche ziehen jeder ſeinen eigenen Weg und ſind, wo ſie ſich rudelweiſe zuſammenfinden, nur durch zufällige Anziehung, nicht durch ein

1) Joh. 10, 1—16. 2) Matth. 13, 47—50. 5, 26. 10, 16. Jeſ. 40, 31.

inneres oder äußeres Band zuſammengehalten. Sie haben nicht einmal einen beſtimmten Wohnort, wie die Vögel ihre Neſter; jede Welle, mit der ſie ſchwimmen, iſt ihre Wohnung und die Stätte ihrer Ruhe; die Gränzen des Meeres ſind die Gränzen ihrer Heimath. Sie müſſen daher einzeln gefangen und in das Gefäß gelegt werden. Auch nachdem die Menge der guten Fiſche in dem gemeinſchaftlichen Gefäße zuſammengehäuft iſt, bilden ſie keine Einheit, ſondern eben eine Sammlung von vielen Einzelnweſen, deren es mehrere oder wenigere ſein könnten, ohne daß das für den einzelnen eine beſondere Bedeutung hätte; denn jeder hat für ſich einen beſtimmten Werth. In letzterem Punkte nun ſtimmt die Heerde der Schafe mit überein. Dagegen geht dieß Bild in allen andern Stücken nach der entgegengeſetzten Richtung. Es iſt ein weſentlicher Theil des Bildes von der menſchlichen Kultur; daher bewegt es ſich auch in ihren Geleiſen und Schranken. Gerade ſo viele und gerade dieſe Schafe machen die betreffende Heerde aus. Ihre Menge iſt begränzt und keiner unendlichen Ausdehnung fähig, da weder die Ausdehnung des Stalles, noch die Gelegenheit der Waide, noch die nöthige Aufſicht von Seiten des Hirten eine zufällige und endloſe Vermehrung geſtatten. Hierin liegt das äußere Band ihrer Zuſammengehörigkeit. Außerdem hat ſie ein inneres. Denn die Schafe ſind Schafe eines beſtimmten Hirten, ihm bekannt und an ſeine Stimme gewöhnt. Die Heerde gibt uns alſo das Bild eines in ſich geſchloſſenen Ganzen, und zwar mit einer Selbſtbewegung, die ebenſo beſchränkt iſt, als die der Fiſche unbeſchränkt. Denn die Bewegung des Einzelnen richtet ſich ausſchließlich nach der Leitung des Hirten und nach der Bewegung des Ganzen, dem Einzelnen nur ſo viel Freiheit geſtattend, als ihm nöthig iſt, um ſeine Nahrung auf der allgemeinen Waide zu ſuchen. Andere Geſichtspunkte, wie z. B. die Vorbildlichkeit der Geduld, der Sanftmuth u. ſ. w., ſind zu bekannt, als daß wir auf dieſelben noch beſonders einzugehen Urſache hätten. Die Anwendung auf das Reich Gottes aber gibt ſich von ſelbſt. Die beiden Gleichniſſe verſinnlichen die Stufe der beginnenden Selbſtändigkeit im Leben der Gemeine. Ihr gehören alle diejenigen an, welche ihre Willensfreiheit mißbrauchend eigene Wege wählen und erſt zur Gemeinde gebracht, beziehungsweiſe zurückgebracht werden müſſen. Sodann aber alle diejenigen, welche der Leitung durch Andere

bedürftig, für diese, wie für die Gemeinschaft, empfänglich sind. Sofern nun jeder Christ nach der einen oder andern Seite seines geistlichen Lebens der Leitung durch Andere und unbedingt der Leitung Christi bedürftig ist, eignete sich das Gleichniß von der Heerde vorzugsweise, um das Leben der Gemeinde durch dasselbe abzubilden. Freiheit und Gebundenheit halten einander im Reiche Gottes das Gleichgewicht. Aber nicht im mathematischen Sinne (denn ein solches kömmt innerhalb des Lebens nicht vor), sondern so, daß der Schwerpunkt eher auf die Seite der Gebundenheit, als auf die der Freiheit, eher auf die der Zusammengehörigkeit, als auf die des Fürsichseins fällt. Daher von Hirten und Heerden weit öfter die Rede ist, als von Vögeln, Fischen und Netzen.

c) Das menschliche Leben.

Mit der Thierwelt hat nunmehr die eigentliche Gleichnißrede ihre Gränze. Weiter hinauf fällt Bild und Sache immer mehr zusammen. Denn das Reich Gottes gleicht nicht blos einem Hause,[1]) sondern es ist ein Haus, weil Gott der wirkliche Vater und Herr, die Menschen seine wirklichen Kinder und Knechte sind. Der Apostel gleicht nicht nur einem Haushalter,[2]) sondern er ist ein Haushalter, sofern er im Namen seines HErrn dessen Güter zu verwalten und dessen Leute zu beaufsichtigen hat. Was man hier Gleichniß nennt, das ist nichts Anderes, als die Zeichnung des Reiches Gottes in verjüngtem Maaßstabe, die Nachweisung der größten Kreise desselben an den kleineren Kreisen der göttlich-menschlichen oder auch der natürlich-menschlichen Gemeinschaft. Oder sie sind eine Darstellung geistlicher Dinge in der Gestalt der ihnen entsprechenden, mit ihnen wesentlich zusammenhängenden natürlichen Dinge, wie z. B. die Vergleichung des himmlischen Mahles mit einem irdischen, und besonders aber die Vergleichung der Gemeinde Christi mit einem Leibe und Christi selbst mit einem Haupte.

aa) Der menschliche Leib.

Letzteres Bild ist, wie wir bereits gesagt, der Angelpunkt sämmtlicher Gleichnißreden und bildet den Uebergang von den

1) 1 Tim. 3, 15. Hebr. 3, 6. u. s. 2) Luk. 12, 42—48. vgl. mit 1 Kor. 4, 1. ff.

eigentlichen Gleichniſſen zu dem, was wir Gleichniſſe im weiteren Sinne nennen möchten. Es iſt eine der ausgiebigſten Fundgruben für unſere Unterſuchung über die Lehre von der Kirche und Allem, was damit zuſammenhängt. Die Schrift ſelber führt es nach verſchiedenen Seiten hin weiter aus. Sie vergleicht Chriſtum mit dem Haupte, die Chriſten aber mit den Gliedern des Leibes,[1]) um theils die gemeinſame Abhängigkeit aller Gläubigen von Chriſto, theils ihren lebendigen Zuſammenhang unter einander und ihre Wechſelwirkung auf einander anzudeuten. Sie unterſcheidet am Leibe Chriſti edlere und geringere Glieder,[2]) erwähnt die Verbindung, die Fugen und Gelenke, mittelſt welcher die Lebenskräfte von einem Theile auf den andern übergehen, das Wachsthum des gemeinten Leibes von geringem Anfange zur göttlichen Größe und zum Maaße der reifen Mannheit Jeſu Chriſti. Sie bedient ſich dieſes Bildes überhaupt immer da, wo die Kirche als ein organiſches Ganzes dargeſtellt werden ſoll. Doch wird in der einen Stelle mehr die unmittelbare, ſinnenfällige Erſcheinung des Leibes, in der andern mehr ſeine phyſiologiſche Einrichtung hervorgehoben. Beide Seiten ſind auch von uns einer näheren Betrachtung zu unterwerfen. Und wenn es dabei den Anſchein gewinnen ſollte, als ob wir die phyſiologiſchen Thatſachen zu ſehr ins Einzelne verfolgten, ſo wird ſich dieſer Einwand durch die ſpätere Anwendung des Gleichniſſes widerlegen.

Der menſchliche Leib iſt wie die Pflanze und das Thier ein Einzelweſen, eine lebendige, gegliederte Natureinheit. Als ſolche bedarf er nicht nur der Erde als des Bodens, auf dem er ſteht und von der er nach dem Geſetze der Schwere angezogen wird, ſondern auch der irdiſchen Luft, des irdiſchen Lichtes, aller Elemente und Erzeugniſſe der Erde zu ſeinem Leben und Gedeihen. Darin alſo iſt und bleibt er während des jetzigen Lebens den niedrigeren Geſchöpfen dieſer Welt verwandt. Aber ihn unterſcheidet von jenem der Geiſt, deſſen Offenbarungsſtätte und Werkzeug er iſt. Und zwar iſt er dieß ſchon durch ſeine Erſcheinung, durch ſeine Geſtalt an und für ſich. Das Verhältniß von Haupt und Gliedern, nach Stellung, Größe u. drgl., durch welches die Freiheit ſowohl als die Kraft bedingt iſt, die Vollkommenheit und Zuſammenſtimmung

1) Eph. 1, 22. 23. 4, 13. 15. f. 2) 1 Kor. 12, 12. ff.

aller Theile nach Form und Farbe, worauf die Schönheit beruht, der stark hervortretende Unterschied zwischen edeln und geringen Gliedern, in welchem der weite Umfang der Bestimmung des Leibes angedeutet wird, vor Allem aber die Erscheinung eines überirdischen Lichtes im Auge als dem edelsten unter den Gliedern: mit alle dem beurkundet sich das Dasein eines im Leibe wohnenden überirdischen Wesens. Letzteres ist von dem Leibe wesentlich verschieden; es ist allerdings höher als der Leib, es ist das, was den Leib selbst lebendig macht. Aber darum ist es nicht des Leibes Bestimmung, sein körperliches, dieser Sichtbarkeit angehöriges Wesen abzulegen und zuletzt ganz in dem geistigen Wesen aufzugehen. Ebenso ist es lediglich eine wissenschaftliche Vermuthung und zwar eine schwer zu begründende, daß der Geist sich den Leib selber schafft oder baut. [1]) Die Schöpfungsgeschichte sagt vielmehr, daß der Leib seinen eigenthümlichen, unabhängigen göttlichen Ursprung habe, indem er von Gott aus einem Erdenklose geschaffen wurde. Als dieß geschehen war, hauchte ihm Gott den Odem in die Nase ein, und so ward der Mensch eine lebendige Seele. Auch der Leib Christi ist nicht durch seinen, Christi, Geist geschaffen, sondern durch den Geist Gottes im Leibe der Jungfrau auf dem gewöhnlichen menschlichen Wege der Belebung eines Fruchtkeimes erzeugt worden. Der einzige Unterschied zwischen Ihm und andern Menschen ist der, daß Er Sein leibliches Dasein nicht dem Willen und Geblüt eines Mannes, sondern einer unmittelbaren göttlichen Einwirkung verdankte. — Diese Thatsache ist von der höchsten Wichtigkeit, wenn es sich fragt, wie sich der künftige Leib des Menschen zu dem jetzigen verhalten werde. Ist nämlich die Leiblichkeit Christi wesentlich eins mit der Leiblichkeit aller andern Menschen, so kann auch der künftige Leib der letzteren zu ihrem jetzigen sich nicht anders verhalten, als so, wie sich der Leib Christi nach Seiner Auferstehung verhielt zu demselben vor Seiner Auferstehung. Nun ist ersterer dem letzteren so ähnlich gewesen, daß Er selbst die Wundenmale noch an sich trug und an einem Mahle Theil nehmen konnte. [2]) Jedenfalls ist diese Gleichheit des Auferstehungsleibes mit dem jetzigen dadurch hinreichend bewiesen, daß Jesus mit den

1) Höfling a. a. O. Anm. 2. S. 200 (3. Aufl.).
2) 1 Joh. 21, 12. 13. 15.

Seinen das Gewächs des Weinſtocks in Seines Vaters Reich zu trinken verſpricht.[1]) Mag dann der Unterſchied im Uebrigen ſo groß ſein, als er will, das bleibt feſt, daß derſelbe nicht in der äußern Form, in der Geſtaltung des Leibes ſelbſt liegen kann. Dieſe wird zwar von allen entſtellenden Zuthaten oder Mängeln befreit, aber ſonſt vollkommen dieſelbe ſein, wie hier. Die Erneuerung hingegen wird ſich darin offenbaren, daß der Leib von der irdiſchen Schwere und überhaupt von den Schranken der niederen Körperlichkeit entbunden, von Licht erfüllt und vor Allem von dem Dienſte der Sünde los ſein wird. Hätte man dieſe einfachen Grundſätze der bibliſchen Anthropologie in unſerer theologiſchen Wiſſenſchaft ſorgfältiger beachtet, ſo hätte man ſich manchen Fehlſchluß in der Anwendung der neuteſtamentlichen Lehre von dem Leibe Chriſti erſparen können. Wir kommen darauf zurück, und wenden uns jetzt zu der innern Einrichtung des Leibes.

Der menſchliche Leib iſt ein Organismus, der mit der unorganiſchen Welt das Vorhandenſein eines flüſſigen, zur Bildung beſtimmten, und eines an den Gränzen der Bildungsthätigkeit und der Bewegung angelangten Stoffes, mit der Pflanze und dem Thiere das Wachsthum und die Fortpflanzung, mit dem Thiere die Selbſtbewegung und Empfindung gemein hat, ſomit die Eigenthümlichkeiten aller vorhergehenden Lebensſtufen in ſich zuſammenfaßt. Er iſt Organismus, weil er ſeinen Lebensmittelpunkt in ſich ſelbſt trägt, ſein eigener Zweck und zugleich ſein eigenes Mittel iſt, und weil er dieß Leben in einer Vielheit von Theilen kundthut, deren jeder wieder das Gepräge des Ganzen trägt. Auf der Vereinigung der verſchiedenen Eigenthümlichkeiten aller vorhergehenden Unterſtufen beruht die geſammte Offenbarung ſeines Lebens. Auf den unorganiſchen Beſtandtheilen ſeine Ruhe, ſein Beharren, ſeine Begränzung; auf den organiſch-ſtofflichen Beſtandtheilen und den pflanzlichen Vorgängen ſeine Ernährung, auf den thieriſchen ſeine Empfindung und Bewegung. Alle dieſe Vorgänge aber ſetzen voraus das Vorhandenſein eines doppelten Elementes im Leibe, eines bildſamen flüſſigen Stoffes, der in den feſten ſich verwandeln, zur Ernährung verwendet werden und dem animaliſchen Leben zur fortdauernden Erneuerung dienen kann, und anderntheils ſolcher

1) Matth. 26, 29.

Einrichtungen, Werkzeuge und Thätigkeiten, durch welche die fortwährende Erneuerung des Leibes aus dem bildſamen Stoffe vermittelt wird. Sie ſetzen mit andern Worten voraus das Vorhandenſein einer lebendigen Maſſe und lebendiger Organe oder Glieder. Denn auch die inwendige Einrichtung des Leibes bedarf der Glieder. Sämmtliche Organe des Leibes, die inneren wie die äußeren, bilden bei all' ihrer Mannigfaltigkeit und Verſchiedenheit unter ſich ſelbſt in den verſchiedenſten Theilen des leiblichen Lebens je ein genau zuſammenhängendes Ganzes, einen Organismus der Organe, oder wie es die Wiſſenſchaft nennt, ein Syſtem, das ſeinen eigenen Mittelpunkt hat. Der Leib iſt die Einheit aller dieſer Syſteme. Der Einheitspunkt iſt das Haupt mit dem Gehirn als dem eigentlichen Seelenorgan. Mit dem Gehirn in Verbindung ſtehen die Nerven der Sinnorgane, die von demſelben ausgehen oder in daſſelbe verlaufen, die aber von ihm zu unterſcheiden ſind, wie das Haupt zu unterſcheiden iſt vom Auge und Ohr, die am Haupte ſitzen. Ebenſo ſteht mit ihm in Verbindung das ganze Syſtem des Rückenmarks mit ſeinen theils der Empfindung, theils der Bewegung dienenden Nerven. Beiderlei Nerven vermitteln das bewußte und willkürliche Leben in Empfindung und Bewegung. Der Zuſammenhang der einzelnen Nerven in dieſen beiden Syſtemen mit dem Gehirn und alſo mit dem Haupte liegt am Tage, da ſich der Menſch jedes Eindrucks, den ſeine Sinnorgane oder ſeine Glieder empfangen, bewußt wird und eine Rückwirkung gegen dergleichen Eindrücke ausüben kann, indem er das Auge da und dorthin richtet, das Ohr verſchließt, die Hand ausſtreckt oder zurückzieht. Anders iſt dieß mit demjenigen Theile des leiblichen Lebens, welcher der Ernährung und Neubildung dient, alſo mit den Organen des ſogenannten plaſtiſchen oder Bildungslebens. Die Vorgänge, durch welche die Nahrungsſtoffe in Beſtandtheile des Leibes verwandelt werden, entziehen ſich der willkürlichen Einwirkung, ſofern der Menſch nicht durch einen Willensakt eine Bewegung ſeines Magens herbeiführen kann, wie er eine Bewegung ſeines Fingers oder ſeines Auges herbeiführt. Sie entziehen ſich ſogar der bewußten Empfindung. Denn im geſunden Zuſtande geht die ganze wunderbare Erneuerung des Leibes vor ſich, ohne daß der Menſch irgend eine deutliche Wahrnehmung davon hätte. Noch mehr: dieſe Lebensverrichtungen ſind gerade dann am ſtärkſten, wenn die Empfindung

und Bewegung ganz zurücktritt, nämlich im Schlafe. Da während dieſer Zeit zugleich ganz eigenthümliche, aber völlig bewußtloſe und unfreiwillige Bewegungen des Geiſtes geſchehen, deren Zuſammenhang mit einer leiblichen Bildungsthätigkeit ganz unverkennbar iſt: ſo iſt es Thatſache, daß keineswegs das ganze leibliche Leben in einer gleichartigen Abhängigkeit von Haupt und Gehirn ſich befindet, ſondern daß ein Theil deſſelben eine gewiſſe Unabhängigkeit von den Organen der willkürlichen Bewegung behauptet, die bis zum Gegenſatz fortgeht, ja ſogar eine theilweiſe und vorübergehende Umkehrung des Verhältniſſes mit ſich bringt.

Die Thätigkeit aller dieſer Organe und organiſchen Syſteme ſammt den organiſchen Stoffen iſt dem Wachsthum des Leibes gewidmet, welches mittelſt des Stoffwechſels vor ſich geht, und zwar ſo, daß an der Form des Leibes, an ſeiner äußeren ſowohl als inneren Geſtalt und Einrichtung nichts Weſentliches mehr geändert wird. Einzelne neue Formen, die hervortreten, einzelne neue Organe, die ſich bilden, einzelne neue Kräfte, die wach werden, laſſen den Leib im Ganzen doch, wie er in der erſten Stunde nach der Geburt war. Er wächst, d. h. er nimmt zu an Ausdehnung, an Kraft, an Schönheit durch Aufnahme und Verähnlichung ſolcher Stoffe, die vorher nicht zu ihm gehörten, durch Thätigkeit des Ganzen und der einzelnen Glieder, durch ſorgſame Pflege und durch zweckmäßige Anwendung des Schmuckes. Alles, was dem entgegen iſt, das Schwinden einzelner Theile, das Aufhören einzelner Thätigkeiten, das Verkommen und Unſcheinbarwerden einzelner Formen u. drgl. iſt nichts Anderes als Krankheit, der Idee des Wachsthums gerade zuwiderlaufend. — Dieß ſind die Grundzüge einer durch das Wort der Schrift getragenen Anthropologie.

Gehen wir nun von dem Bilde auf das Gegenbild über, ſo ergeben ſich folgende, das Weſen der Kirche betreffende Lehren als die Anſchauung des Neuen Teſtaments. Fürs Erſte: die Kirche iſt ein Individuum, oder was man ſonſt ſo zu nennen pflegt, eine moraliſche Perſon, d. h. eine Einheit von Menſchen, welche durch die Gemeinſamkeit ihrer Lebensbeziehungen, der geiſtigen wie der leiblichen, unter einander verbunden ſind. Nicht Geiſt oder Seele allein, ſondern Leib, Seele und Geiſt macht das Weſen der Kirche aus. Daß ſie nicht ein blos geiſtiges Weſen iſt, könnte nicht deutlicher geſagt werden, als damit, daß die Kirche ein Leib

genannt wird. Iſt ſie ein Leib, ein menſchlicher, lebendiger Leib, ſo iſt ſie ein Menſch.[1]) Ob Jemand ein Menſch iſt, ſieht man an ſeinem Leibe, nicht zunächſt an ſeinem Geiſte. Das Daſein einer menſchlichen Seele, eines menſchlichen Geiſtes verſteht ſich von ſelbſt, ſobald ein menſchlicher Leib vorhanden iſt. Und die Kirche gleicht nicht blos einem Leibe, ſondern ſie iſt ein Leib, nämlich der Leib Chriſti (Eph. 4, 13.); ſie iſt — als Leib Chriſti — ein Mann (ebend.). Iſt ſie nun ein Leib, ſo iſt ſie doch gewiß leiblich von Hauſe aus; nichts iſt ihr weſentlicher, als daß ſie leiblich ſei. Dieſer Schluß, ſollte man meinen, wäre ſo nothwendig, als irgend einer. Oder um den Gedanken der Schrift von einer andern Seite her anzufaſſen. Allerdings ſind die Gläubigen der Tempel Chriſti, ſein Haus u. ſ. w.; aber nicht die Gläubigen als Geiſter, ſondern ihr Geiſt und Leib, ſie als geiſtleibliche Weſen mit allen Bedingungen, Verbindungen, Umſtänden unſeres leiblichen Lebens; alſo mit allem dem, was man ſo oft ſchlechtweg unter dem Namen der äußerlichen Dinge beſeitigt. Wird ja doch gerade der Leib als die Wohnung des heiligen Geiſtes, die Glieder als die Glieder Chriſti bezeichnet und deßwegen vorzugsweiſe vor der Hurerei gewarnt, 1 Kor. 6, 12—20. Das heißt nun aber mit andern Worten gar nichts Anderes, als: die Kirche iſt ein Naturweſen, ſo gewiß und nothwendig, als ſie ein geiſtiges, göttliches Weſen iſt. Sie iſt, ſofern ſie ein Leib iſt, ſammt ihrem Haupte aus irdiſchem Stoffe gemacht. Durch Chriſti Geiſt, der in ihr wohnt, iſt ſie der Leib Chriſti. Alles das, was man Aeußerlichkeit, Formenweſen u. drgl. an der Kirche zu nennen pflegt, das iſt ſeiner Idee nach eben nichts Anderes, als ihre wirkliche Leiblichkeit, die ſie von Anfang an gehabt hat und in Ewigkeit haben wird. Auf dieſen Dingen beruht eben ihre Geſtalt, ihre Schönheit; denn Schönheit iſt weſentlich Form; wo keine Formen ſind, kann man nicht von Schönheit reden. Daß wir damit nicht alle Formen, nicht alle ſogenannten Aeußerlichkeiten als weſentlich für die Kirche anſehen, verſteht ſich ja von ſelbſt. Es iſt das ſo wenig eine Folge aus dem Vorangegangenen, als daß wir jede Form des menſchlichen Leibes für gut anſehen. Wohl aber ſind wir der Ueberzeugung, daß die gegenwärtige Form der Kirche,

1) Eph. 2, 15.

d. h. alles dasjenige an derſelben, was noch übrig bleibt, wenn man alle ſündlichen Verkehrtheiten davon abzieht, auch ihre ewige Form ſein müſſe. Nur mit dem Vorbehalte, daß auch das an ſich Gute und Schöne in ihrer Geſtalt dereinſt von der irdiſchen Schwere, von den irdiſchen Schranken befreit, vom Licht durchdrungen und ein in jeder Hinſicht vollkommenes Werkzeug des Geiſtes ſein werde.

Was ferner die innere Einrichtung der Kirche betrifft, ſo haben wir ſchon bei den früheren Gleichniſſen darzuthun verſucht, wie das geiſtliche Geſammtleben der erlösten Menſchheit alle diejenigen geiſtlichen und leiblichen Vorgänge in ſich ſchließe, welche den unteren Stufen des kreatürlichen Lebens angehören. Beſonders hervorzuheben wäre hier nur der höchſt wichtige Umſtand, daß auch die Kirche eines lebendigen Stoffes bedarf, der von den Organen für den Leib verarbeitet wird, d. h. einer Maſſe von Menſchen, die überhaupt oder in einzelnen Beziehungen als die geleitete erſcheint, während ſie auf der andern Seite die materielle Grundlage des geiſtlichen Geſammtlebens bildet. Aber nicht minder wichtig iſt es ferner, daß in der Kirche, wie im menſchlichen Leibe, alle Lebensthätigkeit von oben nach unten geht. Und zwar ſo, daß nicht etwa nur von Chriſto als dem unbedingten Oben die Lebensimpulſe auf die Menge der Gläubigen als das unbedingte Unten ausfließe, ſondern daß ein Stufengang eingehalten iſt, demzufolge einzelne Organe der Kirche jene Impulſe zuerſt empfangen und ſie dann genau nach der Stufenfolge den nächſtſtehenden Organen mittheilen, bis die Bewegung die unterſten Enden der Baſis des Leibes erreicht hat. Man hat hiebei nicht blos an ein Unten und Oben der Dimenſion, ſondern auch an ein ideelles, an das der organiſchen Höhe einzelner Beſtandtheile zu denken. In jener Beziehung ſind es die am niedrigſten ſtehenden Diener der Kirche, in dieſer iſt es die Maſſe des kirchlichen Volkes, bei welcher jene Lebensimpulſe, wie ſie von Chriſto ausgehen, ihr Ende erreichen. Sodann liegt auch in der Kirche eine Erſcheinung vor, welche mit jenem verſchiedenartigen Verhältniſſe der einzelnen organiſchen Syſteme zum Gehirn eine überraſchende Aehnlichkeit hat. Während nämlich auf der einen Seite die Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes mittelſt der ausdrücklichen Sendung ſich offenbart, ſo daß dieſelbe nach Art einer Stufenleiter von den höheren zu den niederen, und nach Art einer

Erbfolge von den früheren zu den späteren und den älteren zu den jüngeren sich fortpflanzt, also immerhin auf dem Wege der bewußten Willensbewegungen und der ihnen entsprechenden Empfindungen: findet sich daneben eine andere Gattung von Organen des heiligen Geistes, welche ohne Sendung, ohne Stufenleiter, ohne Erbfolge und ohne erkennbaren Zusammenhang mit jenen vorhin genannten Systemen im Leibe Christi, jeder für sich, oder wenigstens nur in einzelnen selbständigen Gruppen dem Leben der Kirche dienen.

Mittelst dieser, einem jeden Leibe wesentlichen Einrichtungen geht das Wachsthum auch des Leibes Christi vor sich. Auch sein Wachsthum besteht lediglich darin, daß er an Ausdehnung, an Kraft, an Schönheit gewinnt. Minder bedeutende Formveränderungen u. drgl. mögen immerhin vorkommen, aber die wesentlichen Grundzüge müssen schlechterdings immer dieselben sein. Die Kirche wächst, d. h. sie wird das, was sie Anfangs im kleinsten Umfang war, in immer größerem Umfang. Ihre anfänglichen Formen treten immer stärker, immer markirter und lebendiger an den Tag, ihre Kräfte nehmen zu, ihre Schönheit vollendet sich, und das wesentlich auch darum, weil ihr Schmuck immer richtiger gewählt und angebracht wird. [1]) Bei alle dem ist und bleibt sie ebenso sehr ein irdisches, leiblich äußerliches, als ein göttliches, himmlisches, geistiges, innerliches Wesen, gebunden eben durch ihre Leiblichkeit an die Heimath des leiblichen Lebens, die Mutter Erde, der sie nach dem Gesetz der Schwere ebenso sehr folgt, als sie mit ihrem Haupte über dieselbe erhaben und nach dem Geiste, der in ihr wohnt, von ihr befreit ist. Ihre Leiblichkeit in der neuen Welt wird dieselbe sein, wie jetzt, nur gereinigt von aller Sünde, Thorheit und Schwachheit, das verklärte Bild des verklärten Menschensohnes.

bb) Das leiblich-seelische oder das natürliche Leben.

α) Die Ehe, die Familie und das Hauswesen.

Wenn die heilige Schrift das Verhältniß von Christo und der Gemeinde mit dem des Hauptes und der Glieder vergleicht, so stellt sie sich damit zunächst auf denjenigen Standpunkt der

1) Eph. 5, 27. Offenb. 21, 2.

neuen Schöpfung, auf welchem vorerſt nur ein einziger Menſch die Idee der neuen Menſchheit darſtellt. Aber wie aus dem Leibe Adams die Mutter aller Lebendigen gemacht iſt, damit ſie hinfort mit ihm in der Doppelheit der Geſchlechter erſt die Vollkommenheit des menſchlichen Weſens darſtelle, ſo auch bei der neuen Schöpfung. Aus dem Leibe des zweiten Adam (Eph. 5, 30.) wird die geiſtliche Mutter aller geiſtlich Lebendigen gebildet, und fortan beſteht die neue Menſchheit nicht aus einer, ſondern aus zwei Perſonen, nämlich aus Chriſto und der Gemeinde (Eph. 5, 22—32.). Aus dieſer Ehe entſpringen ſodann die verſchiedenen Kreiſe der geiſtlichen Gemeinſchaft. Zuvörderſt das häusliche Leben. Dieſes ſelbſt kommt in zweifacher Weiſe vor. Einmal iſt es die Verbindung, welche auf dem Wege der Zeugung entſteht und zunächſt einen natürlichen, dann aber auch einen ſittlichen Charakter trägt. Gott als der Vater Jeſu Chriſti iſt der Hausvater;[1]) die Kirche iſt die Mutter,[2]) die Gläubigen, d. h. die aus dieſer geiſtlichen Verbindung hervorgegangenen und mit ihr im Zuſammenhang lebenden Menſchen ſind die Kinder;[3]) Chriſtus iſt der erſtgeborne Sohn,[4]) wiewohl Er hin und wieder auch unter dem Bilde des Hausvaters, und die Gläubigen als die von Gott Ihm gegebenen Kinder dargeſtellt werden.[5]) Bei dieſem Bilde darf man alſo ja nicht überſehen, daß die Gemeinſchaft unter den verſchiedenen Gliedern des Hauſes zunächſt auf ganz entſprechenden Bedingungen beruht, wie die Gemeinſchaft der Familie im gewöhnlichen menſchlichen Sinne. Was hier durch freien Willensentſchluß zu Stande gekommen iſt, das iſt nur die Verbindung zwiſchen dem Vater und der Mutter. Die Kinder ſind Kinder nicht durch ihren eigenen Entſchluß, ſondern durch Zeugung. Dieſe aber iſt als ſolche von dem Willen des Gezeugten und Geborenen begreiflicherweiſe unabhängig. Wie jede Zeugung und jede Geburt, ſo geſchieht auch die geiſtliche auf dem Wege, daß durch die belebende Kraft des Samens ein zwar lebensfähiges, aber nicht wirklich lebendiges Weſen mit Lebenskräften erfüllt zum Leben erweckt und

1) Eph. 3, 15. 2) Gal. 4, 26. vrgl. mit V. 24. 31.
3) Matth. 5, 9. Joh. 1, 12. 13. Jak. 1, 18.
4) Röm. 8, 29. Hebr. 2, 12. 5) Hebr. 2, 13.

in Folge der Ausbildung des Lebenskeimes zu einem abgeſonderten individuellen Leben ans Licht geboren wird.[1] Erſt durch die weitere Entwicklung des Wiedergeborenen tritt aus dieſem geiſtlichen Naturprozeſſe die Freiheit des ſittlichen oder beſtimmter geſagt des heiligen Willens hervor, ſo wie aus dem individuellen Leben des natürlichen Menſchen ſeine natürliche Willensfreiheit hervortritt, ungeachtet er ohne ſein Wollen und Wiſſen gezeugt und geboren wird. Die Wiedergeburt iſt alſo in der That zunächſt ein geiſtlicher Naturprozeß, und ſo weit das ſittliche Intereſſe eine Bekehrung des Menſchen nicht zugeben kann, die ohne ſeinen eigenen Willen geſchähe, hat man ſich weniger an dieſe, als an die ſogleich folgende Stufe unſerer Gleichnißreden zu halten.

In dem Gleichniſſe von den Knechten, Haushaltern u. ſ. w. nämlich wird das Hausweſen von ſeiner andern Seite betrachtet. Hier iſt es eine ſittlich-natürliche Gemeinſchaft, hervorgegangen aus der freien Willenshandlung, mit welcher die Einzelnen zu einer gemeinſamen, gegliederten Arbeit ſich zuſammenthun. Der Hausvater wird zum Hausherrn,[2] die Hausmutter zur Hausfrau;[3] an die Stelle der Kinder treten die Knechte und Mägde,[4] um mit jenen beiden in einer familienartigen Verbindung zu leben, und auch die Kinder des Hauſes, ſofern ſie ſelbſtändig geworden ſind, gehören dieſer Gemeinſchaft in einer den Knechten und Mägden ähnlichen Art an. Hier iſt alſo die freie Wahl des Einzelnen das herrſchende Prinzip, daher auch eine Löſung des Einzelnen von der Gemeinſchaft möglich. Wohl aber ſtrebt nur um ſo gewiſſer dieſe Art des häuslichen Lebens dahin, dem ſittlichen Elemente eine immer feſtere natürliche Grundlage zu geben. Die Gemeinſchaft aller Glieder des Hausweſens wird dadurch immer inniger und der natürlichen Verwandtſchaft ähnlicher, daß die leiblichen Intereſſen immer mehr in einander verflochten, die leiblichen Genüſſe immer mehr gemeinſam werden.[5] Was nicht Natur war, wird nun durch Gewohnheit zur andern Natur. Die Grundgedanken ſind alſo auf beiden Stufen ganz dieſelben.

Die Beziehungen, welche zwiſchen allen dieſen Erſcheinungen

1) Eph. 2, 5. 1 Petr. 1, 23. 1 Joh. 3, 9.
2) Luk. 12, 36. ff. 41. ff.
3) Luk. 15, 8. Matth. 13, 33.
4) Luk. 12, a. a. O.
5) Matth. 25, 14. ff.

des gewöhnlichen Menſchenlebens und der Kirche Statt finden, liegen zu ſehr auf der Hand, als daß wir uns auf die Anwendung des Gleichniſſes noch weiter einzulaſſen brauchen. Nur ein Punkt mag es verdienen, daß wir ihm noch eine beſondere Aufmerkſamkeit widmen. Wenn in den Unterſuchungen über die neuteſtamentliche Lehre von der Kirche ſo häufig darauf Gewicht gelegt wird, daß ja doch die Gläubigen als das Haus, nämlich als die Familie Gottes bezeichnet werden, und daß alſo jener Ausdruck nicht auf etwaige „äußerliche Einrichtungen“ bezogen werden könne, mit denen dieſer Begriff zunächſt gar nichts zu thun habe, ſo läßt ſich eine ſolche Behauptung mit einer aufmerkſameren Betrachtung des Bildes unmöglich vereinigen. Warum nennt man denn eine Gemeinſchaft von Menſchen, welche durch Ehe und Zeugung einander angehören, ein Haus? Sicherlich darum, weil ſo zu ſagen zu einem Hauſe ein Haus gehört. Die Familie kommt zu ihrem Beſtande, iſt eine Einheit erſt dadurch, daß ſie unter einem Dache, zwiſchen denſelben vier Wänden und an einem Heerd und Tiſche lebt und verſammelt iſt. Auch wenn die Glieder des Hauſes da- und dorthin ſich zerſtreuen, ſo heißen ſie doch ein Haus immer nur in dem Sinne, daß es in dem Begriffe, in dem Namen der und der Menſchen liegt, mit einander eine gemeinſame Wohnung und einen gemeinſamen Tiſch zu haben. Die völlige Abtrennung einzelner ſelbſtändiger Glieder geſchieht eben dadurch, daß ſie nun wieder mit Anderen zuſammen ein Haus haben und ausmachen. Ein ſo weſentlicher Beſtandtheil in der Idee eines Hauſes kann daher auch bei dem Hauſe Gottes nicht als Ballaſt über Bord geworfen werden. Wir ſind das Haus Gottes eben nur darum, weil wir mit Ihm in einer gemeinſamen Hütte wohnen. Und daß dieſe Hütte, dieſes Haus etwas Anderes ſein muß, als wir, die Bewohner des Hauſes, das zu läugnen dürfte doch unter dieſen Umſtänden nicht mehr angehen. Was kann aber nun unter dieſem von den Gläubigen verſchiedenen Hauſe Anderes gedacht werden, als die Geſammtheit aller der ſogenannten „äußerlichen Einrichtungen,“ welche von dem Wechſel der Menſchen unabhängig die eine Seite der Kirche ausmachen, obenan Wort und Sakrament in untrennbarem und wohlabgeſtuftem Zuſammenhange, mit ihnen Alles, was Verfaſſung, Gottesdienſt, heilige Sitte und Ordnung von Anfang an geweſen iſt und ferner ſein wird, auch das Materiellſte, die Gotteshäuſer ſelbſt, mit

eingeſchloſſen? Auch hier iſt ja überall keine Rede davon, daß nur eben alles Gewordene oder Beſtehende als ein weſentlicher, ja auch nur würdiger Beſtandtheil des Hauſes Gottes bezeichnet werden ſoll. Aber es iſt doch etwas Anderes, den göttlichen Grund und weſentlichen Beſtand aller dieſer Dinge zu erkennen, und etwas Anderes, um der verwerflichen Ausführung willen die Idee ſelbſt zu verwerfen.

β) Das öffentliche Leben.

Vom häuslichen Leben wenden wir uns zu der letzten Stufe der Gleichniſſe, welche die Gebiete des öffentlichen Lebens in ſich begreift und auf ihrer höchſten Höhe Bild und Sache vollſtändig in Eins zuſammenfallen läßt. Das Himmelreich wird mit einer Stadt, einem Volke, einem Königreiche verglichen. Dieß geſchieht darum, weil der Mittelpunkt deſſelben wirklich eine Stadt,[1] der Grundſtock der ihm angehörigen Menſchen wirklich ein Volk,[2] der Herr, der es regiert, im buchſtäblichen Sinne des Wortes ein König,[3] und ſeine Eintheilung, ſeine Geſetzgebung und Regierung, ſein ganzes öffentliches Leben in der That und Wahrheit das eines großen Reiches iſt.

αα) Der König.

Der König in dieſem Reiche iſt Gott der Vater, für jetzt aber und bis zur ewigen Vollendung des Erlöſungswerkes Jeſus Chriſtus, welchem der Vater alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben hat.[4] Allerdings iſt das Reich Chriſti nicht von dieſer Welt,[5] und die Idee deſſelben geht überhaupt weit über die Idee eines gewöhnlichen irdiſchen Königreiches hinaus, da es vom Himmel gekommen iſt und Himmel und Erde umfaßt. Aber um dieſen Gedanken in ſeinem ganzen Umfange zu würdigen, muß man nicht den Anfang damit machen, daß man den Standpunkt verrückt oder vielmehr aufhebt, auf welchen die heilige Schrift uns mit einer Menge der klarſten Zeugniſſe hinweiſt. Chriſtus iſt zu allernächſt König von Iſrael.[6] Das iſt buchſtäblich zu verſtehen. Er iſt der

1) Matth. 5, 14. Hebr. 11, 10. 12, 22. Offenb. 21, 2.
2) Röm. 11, 17. ff. 3) Joh. 18, 37.
4) Matth. 11, 27. 1 Kor. 15, 27. f. 5) Joh. 18, 36.
6) Matth. 2, 2. 27, 11. 37. 2 Sam. 7, 12. 16.

leibliche Nachkomme desjenigen Königs, welchem Gott verheißen hat, daß die Frucht ſeiner Lenden ewiglich auf ſeinem Stuhle ſitzen ſoll. Chriſtus iſt alſo der Juden König ganz in demſelben Sinne, in welchem wir von den Königen anderer Völker reden. [1]) In dieſem Sinne iſt Er Seinem Volke verheißen, von demſelben geglaubt und empfangen worden. [2]) Nirgends iſt mit einer Sylbe davon die Rede, daß Sein Königreich über Iſrael blos als eine Oberherrlichkeit über die Herzen Seines Volkes, als ein „rein geiſtliches," d. h. rein geiſtiges aufzufaſſen ſei. Auf die Frage Seiner Jünger, ob Er das Reich Iſrael bald wieder aufrichten werde, antwortete Er nicht ablehnend, nicht einmal ausweichend, ſonder nur beſchwichtigend. Daß Er es thun werde, iſt der unzweideutige Sinn Seiner Antwort. Nur über das Wann? verweist Er Seine Jünger zur Geduld. [3]) Alles aber, was ſonſt in der heiligen Schrift, namentlich in der Offenbarung, über dieſe Frage vorliegt, dient zur Beſtätigung davon, daß die Entwicklung des Königreiches Chriſti über die ganze Welt eben an dieſe Idee Seines Königreichs über Iſrael gebunden iſt, wie denn auch Jeruſalem auf der neuen Erde der Mittelpunkt Seines Reiches ſein wird. [4]) Iſt nun dem alſo, ſo iſt es auch ein ſchiefer und in der That ſehr armer Begriff, den man mit dem Königthume Chriſti verbindet, wenn man es auf die Vorgänge in den Herzen der Menſchen beſchränken will. Ein rein geiſtliches Königreich iſt es freilich, in dem Sinne nämlich, daß alles Fleiſchliche, d. h. Sündliche, roh Körperliche, ſchlechthin Natürliche, demſelben fremd bleibt, daß es mit geiſtlichen Mitteln gegründet, erweitert und regiert wird. Aber das rein Geiſtliche ſchließt das Leibliche, das Himmliſche ſchließt das Irdiſche nicht aus, ſondern ein. Indem Chriſto alle Gewalt gegeben iſt im Himmel und auf Erden, iſt Ihm eben auch alle Gewalt bis zu den materiellſten Gebieten des menſchlichen Lebens hinunter verliehen. Sein Königreich iſt ein geiſtlich-weltliches Königreich, und eben indem es das iſt, iſt Er ein Herr aller Herren und König aller Könige. [5])

---

1) Pſ. 89, 28.
2) Jer. 33, 15—17. Luk. 1, 33.
3) Apoſtelg. 1, 6. 7.
4) Matth. 5, 35. Offenb. 21.
5) Offenb. 1, 5. 19, 16.

ββ) Das Königreich.

Dem eben Auseinandergesetzten entspricht nun ferner die Anschauung, welche wir uns von dem Königreiche Christi aus der Schrift bilden müssen. Zu einem Königreiche gehören Land und Leute. Das Land, das zu dem Königreiche Christi gehört, ist, wie schon gesagt, zunächst das Land Israel, weiterhin alle Reiche der Welt, von denen eines nach dem andern den Enkel Davids als sein rechtmäßiges Oberhaupt wird anerkennen müssen. [1]) Da indessen allenthalben, wo des Königreiches Christi in seinem Verhältnisse zu den Königreichen der Welt gedacht wird, niemals von einer Aufhebung der letzteren, sondern immer nur von einer Unterwerfung unter die Oberherrlichkeit Christi die Rede ist, wie das schon dem Namen: Fürst der Könige auf Erden, zu Grunde liegt: so hat man sich das Königreich Christi weniger nach Art einer Universal-Monarchie im gewöhnlichen Sinne, als vielmehr so zu denken, daß Christus auf dem Throne von Israel von allen übrigen Königen und Völkern als ihr Lehensherr anerkannt und angebetet wird. [2]) Daraus geht nun hinsichtlich der näheren Gestalt des Reiches Gottes auf Erden zweierlei hervor. Fürs Erste wird es in geographischer und ethnographischer Hinsicht sich an die natürliche Gestaltung der Weltverhältnisse anschließen, die ja doch so gut als Anderes ein Werk der göttlichen Weisheit ist. Fürs Zweite wird das Reich Gottes in den verschiedenen Kreisen des ihm einverleibten Völkerlebens alle diejenigen Abstufungen, Unterschiede, Organisationen, Systeme u. s. w. zeigen, welche der menschlichen Natur von Hause aus eingeprägt sind. So ist es auch wirklich in der Schrift dargestellt und durch die Geschichte bestätigt. Der Herr selbst redet von einem Gewaltigen, der über Land zieht, Seinen Dienern Seine Güter anvertraut und bei der Rückkehr sie je nach ihrer Treue über fünf und zehn Städte setzt. [3]) Bei einer andern Veranlassung werden die Heere dieses Königs erwähnt, die Er schicken werde, um die Mörderstadt anzuzünden. [4]) Alle diese und ähnliche Züge hat man, wie ja bei dem letzten Gleichnisse von Jedermann zugegeben wird, nicht auf eine jenseits dieser Weltentwicklung liegende Zeit anzuwenden. Vielmehr gehen sie, wie über-

1) Offenb. 12, 1.
2) Ps. 72, 11.
3) Luk. 19, 11. ff.
4) Matth. 22, 7.

haupt die ganze Weiſſagung vom Reiche Gottes, während des gegenwärtigen Weltlaufs theilweiſe und allmälig in Erfüllung. Die Könige und Völker wandeln bereits zu einem beträchtlichen Theile in dem Lichte, das von Zion ausgegangen iſt, und die Herrſchaft Chriſti nimmt von Tag zu Tag an Umfang wie an innerer Stärke zu. Die Entwicklung der Welt und aller ihrer Reiche kann ungeachtet aller Macht der Finſterniß, die ſich theils außerhalb der chriſtlichen Fürſten und Völker, theils in ihrer Mitte mit wechſelnder Entſchiedenheit und Stärke wider den HErrn und Seinen Geſalbten erhebt: ſie kann, ſagen wir, doch keine andere ſein, als die, daß in fortſchreitender Umgeſtaltung des Völkerlebens nach den Geſetzen des Reiches Gottes allmälig die Stufe erreicht wird, wo alle Reiche der Welt Gottes und Seines Chriſtus ſein werden. Nur daß allerdings der letzte Abſchluß, wie bei dem einzelnen Menſchen, durch eine große Kataſtrophe, den Tod dieſer gegenwärtigen Welt, und ihr Gericht hindurchgehen muß. Das Königreich Chriſti iſt demnach eine Offenbarung Seiner Macht und Seiner Herrlichkeit und eben darum ganz verſchieden von derjenigen Seite ſeines gottmenſchlichen Weſens, die uns in Seinem Hoheprieſterthum offenbar wird. Als König herrſcht, als Hoheprieſter dient Er. Aber beiderlei Aemter werden nicht blos in Seiner eigenen Perſon, ſondern auch in der unendlichen Menge und in der mannigfaltigſten Abſtufung Seiner Werkzeuge dargeſtellt. Jede chriſtliche Krone auf Erden, mag ſie auch von dem einzelnen Fürſten, der ſie trägt, mit allen Schandflecken des Unglaubens und der Sünde beſudelt ſein, iſt doch ihrem eigentlichen Weſen und ihrer Beſtimmung nach ein Kleinod aus dem Schatzhauſe Chriſti und wird in dieſer Eigenſchaft auch offenbar, ſobald das Haupt, das mit ihr geſchmückt iſt, ſich vor dem König aller Könige beugt.[1]) Mit einem Worte alſo: das Königreich Chriſti bedeutet uns das heilige Ziel nicht zunächſt der kirchlichen, ſondern der politiſchen Entwicklung der Welt. Daß jetziger Zeit dieſes Ziel noch ſo ferne zu liegen und die Entwicklung der Staaten oft eher nach der entgegengeſetzten Richtung hinzugehen ſcheint, ja mitunter wirklich geht, daran ſtößt ſich der Glaube nicht. Denn er ſieht das Zukünftige, als ob es gegenwärtig wäre; er erkennt auch in dem bereits

1) Jeſ. 60, 3. 1 Chron. 17, 22.

Gewordenen die Wirkungen des Geiſtes Gottes, die erſt dann recht bewundernswerth erſcheinen, wenn man die Menge und Größe der bereits darnieder gelegten feindlichen Bollwerke in Erwägung zieht. Aus ſolchen Beobachtungen geht ihm dann die Gewißheit hervor, daß auch hinſichtlich der politiſchen Seite des Weltlebens bei Gott kein Ding unmöglich iſt.

γγ) Die Braut des Königs.

Damit haben wir nun endlich den Standpunkt gewonnen, von welchem aus die Höhe und der Umfang des Gleichniſſes von der Ehe Chriſti und der Gemeine erſt vollends recht ermeſſen werden kann. Stand nämlich die Kirche dem HErrn als die Hausmutter und Hausfrau zur Seite, ſo tritt ſie nunmehr auf als die erhabene Königsbraut,[1] mit welcher ihr HErr und Bräutigam am Ende dieſer Tage die große Hochzeit feiern wird.[2] Ihre Stellung bringt es mit ſich, daß ſich in ihr ein ſelbſtändiger Theil Seiner gottmenſchlichen Herrlichkeit offenbart, und dieſer Theil iſt nun eben die andere Seite Seines Weſens neben der königlichen, nämlich die prieſterlich dienende. In dem Namen der Braut Chriſti, der auch mit dem eines Weibes Chriſti wechſelt, erkennen wir eine Verklärung des ſo oft gebrauchten altteſtamentlichen Bildes von einer Ehe zwiſchen Gott und Seinem Volke. Er drückt das Höchſte aus, was von der Gemeinde in ihrem Verhältniſſe zu Chriſto geſagt werden kann. Während das Gleichniß vom Leibe die Gemeinde der Erlöſeten in einer unbedingt willenloſen Abhängigkeit von Chriſto erblicken läßt, und auch im Gleichniß vom Hauſe und Volke die Unterordnung unter den Hausvater, den Fürſten ſeines Volkes und König ſeines Reiches noch den vorherrſchenden Geſichtspunkt abgibt: ſo läßt uns das bräutliche Verhältniß die Gemeine als eine dem HErrn ebenbürtige Genoſſin Seiner gottmenſchlichen Herrlichkeit an Seiner Seite erſcheinen. Die unbedingte Abhängigkeit oder ſtrenge Unterordnung verwandelt ſich in den aus freier Wahl der Liebe entſpringenden Sinn des Gehorſams und der Ehrerbietung. Von dem HErrn, ihrem Bräutigam, zu Seinem Range erhoben nimmt ſie nicht nur an Seinen Würden und Ehren gebührende Antheil, ſondern ſie genießt auch Ihm gegenüber eine gewiſſ

1) Offenb. 21, 2. 9. 19, 7. 8. 12, 1. ff. 2) Ebd. und Matth. 25. 1. f

Selbſtändigkeit, wie ſie der Gehilfin in Seinem Reiche gebührt. Sie hat ihren eigenthümlichen, von dem Bräutigam ihr angewieſenen Wirkungskreis, den ſie Ihm zu Ehren und in vollkommener Uebereinſtimmung mit Seinem Willen verwalten ſoll. Dieſer Kreis ihrer weiblichen Thätigkeit fällt mit dem ihres Bräutigams keineswegs ganz zuſammen. Während nämlich Ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden übergeben iſt, hat Er ſie nur mit demjenigen Theile Seiner Macht und Seiner Wirkſamkeit betraut, deſſen weſentlicher Inhalt mit ihrer dienenden Stellung übereinſtimmt. Er hat ſie zu einer Pflegerin der ſämmtlichen Güter in Seinem Hauſe gemacht, indem Er ihr befiehlt, alle Völker durch Wort und Sakrament und Leitung der Seelen ſelig zu machen.[1] In der Verwaltung dieſer Güter iſt ſie inſofern ſelbſtändig, als jedes einzelne Glied des Hauſes mit ſeinem Heilsbedürfniſſe zunächſt an ſie gewieſen iſt, eine willkürliche Abſonderung von ihr den Verluſt der Heilsgüter überhaupt nach ſich zieht, und für eine Reihe der weſentlichſten geiſtlichen Bedürfniſſe der Einzelne nicht bei Chriſto perſönlich, ſondern bei der Kirche die Befriedigung zu ſuchen hat. Hieher gehört der Empfang der Sakramente, die von Chriſto niemals und in keiner Weiſe perſönlich ausgetheilt werden; es gehört ferner die förmliche heilsordnungsmäßige Vergebung der Sünden überhaupt, ſofern jeder Sünder hinſichtlich der Gnadengewißheit auf die Schlüſſelgewalt der Kirche angewieſen iſt, zu welcher auch das in ihr überlieferte und gepredigte Wort Gottes mit eingerechnet werden muß. Es gehört weiter hieher die beſtimmte Anweiſung, den Sinn des Gehorſams gegen Chriſtum dadurch zu beweiſen, daß man nicht nur den von Chriſto eingeſetzten Vorſtehern gehorcht, ſondern auch durch die den Dienern Chriſti und den hilfsbedürftigen Gliedern der Kirche erzeigten Wohlthaten ſeine Dankbarkeit gegen die Perſon Jeſu Chriſti ſelbſt ausdrückt.[2] In allen dieſen Stücken iſt der perſönliche Verkehr mit Chriſto theils durch die Natur der Sache unmöglich gemacht, theils wird ſein Werth ausdrücklich nach dem Verkehr mit der Kirche bemeſſen, ſo daß eine ſehr deutliche und beſtimmte Abgränzung des Wirkungskreiſes der Braut Jeſu Chriſti ſtattfindet. Was Chriſtus ſich vorbehalten hat,

1) Matth. 28, 19. vrgl. mit V. 18.
2) Luk. 10, 16. Matth. 10, 40. 18, 5.

das ist theils die fortwährende Darreichung der Mittel für diesen geistlichen Haushalt, die schließliche Bestätigung oder Verwerfung der Handlungen, sofern nämlich die Kirche selbst in ihren einzelnen Werkzeugen dem Sinne Christi zuwider handeln würde,[1]) eben daher auch der unsichtbare persönliche Verkehr mit den einzelnen Angehörigen Seines Hauses.[2]) Insbesondere aber hat er denjenigen Theil der himmlischen und irdischen Macht, der auf dem Wege des Herrschens in Wirksamkeit gesetzt wird, nicht der Kirche übertragen, sondern zunächst sich selbst vorbehalten, oder vielmehr, Er hat sie in diesem Theile an die bereits in Ihm und durch Ihn bestehende Ordnung gebunden.[3])

Man sieht, daß die bräutliche Stellung der Kirche zu Christo der näheren Betrachtung mindestens ebenso werth ist, als ihre leibartige Beschaffenheit oder ihre Gleichheit mit einem Familien- und Volksleben. Obgleich in der Schrift von diesem Namen seltener Gebrauch gemacht wird, so ist er doch zum vollkommenen Verständnisse des Wesens der Kirche ganz unentbehrlich. Man raubt der Kirche ihre Krone, wenn man nicht in letzter Beziehung Alles auf ihr bräutliches Verhältniß zurückführt, und wir halten es für desto nöthiger, unseres Ortes diesen Theil der Schriftlehre recht entschieden ins Licht zu setzen, je seltener die evangelische Theologie ihre Augen zu dieser Höhe zu erheben gewagt hat.

2) Die vollständige Schriftlehre von der Kirche.

Wir suchen schließlich die Ergebnisse der bisherigen Forschungen mit den sonstigen Andeutungen der Schrift in eine Uebersicht zusammenzufassen. Das Wesen der Kirche wird durch zwei Elemente gebildet, die ursprünglich von einander unabhängig sind und einander die Waage halten, doch so, daß das Uebergewicht immer mehr auf die Seite des höheren Elementes fällt. Diese Elemente sind kurz ausgedrückt: das Unpersönliche, beziehungsweise das Leibliche, und das Persönliche, beziehungsweise das Geistige. Zu letzterem gehört nicht allein der heilige Geist selber, der als der Geist Gottes und Jesu Christi die Kirche belebt, erfüllt

1) Luk. 12, 45—46. 2) Röm. 14, 4.
3) Luk. 22, 25. 26. Joh. 13, 13. Matth. 28, 18. Röm. 13, 1. ff.

und regiert, sondern auch alle von Ihm getragenen und durchdrungenen oder geradezu durch Ihn hervorgebrachten geistigen Kräfte und Thätigkeiten, als da sind: Glaube, Liebe, Hoffnung, Erkenntniß, Geisterunterscheidung, Zungenreden, ferner Gebet, Gemeinschaft 2c. Zu ersterem rechnen wir alles dasjenige, was seinem Wesen nach nicht anders als sichtbar und greifbar sein kann. Daher vor allen Dingen das hörbare Wort, die sichtbaren und fühlbaren Sakramente nebst allen Einrichtungen, Gebräuchen, Wahrzeichen, Werkzeugen, örtlichen und zeitlichen Verhältnissen, ohne die ein Kirchenleben nicht gedacht werden kann. [1])

Wort und Sakramente füllen nicht den ganzen Umkreis der leiblichen Seite des Kirchenlebens. Sie bilden nur den Mittelpunkt derselben. Denn sie haben in sich den Keim einer weiteren Entfaltung. Es liegt in ihnen die Nothwendigkeit, sich nach verschiedenen Richtungen hin auszubilden, zu erweitern und Gleichartiges aus sich hervorzubringen. So theilt sich z. B. das Wort alsbald in die beiden Gattungen der Predigt und des (gemeinsamen) Gebets. Die Predigt wiederum wird je nach Umständen zur Missionspredigt, zur gottesdienstlichen, künstlerisch bestimmten Vortragsweise und wiederum zur Katechese, zur seelsorgerlichen Ansprache 2c. Das Gebet wird zur Liturgie, zum Gesange. Das Taufsakrament gebiert die Sitte der Confirmation, das heilige Abendmahl den Gebrauch der Beichte, und so entstehen durch Zusammenwirken der verschiedenen Arten von Wort und Sakrament oder sakramentlicher Handlung noch eine Reihe anderer sichtbarer Einrichtungen. Alle diese Dinge sind zunächst in voller Unabhängigkeit vom Glauben oder Unglauben der Menschen vorhanden und gültig. Die heilige Schrift ist etwas durchaus Selbständiges, sie erhält ihren Werth nicht erst durch die größere oder geringere Lebendigkeit, mit welcher sie von den Menschen geglaubt, verstanden, verkündigt, angewendet wird. Derselbe Fall ist es mit den beiden Sakramenten. Aber auch alle anderen Quellen des kirchlichen Lebens behaupten in ihrer, wenn gleich mehr untergeordneten Stellung eine solche Unabhängigkeit. Jede dem Geiste Gottes wahrhaft entsprechende Einrichtung der Kirche ist, sobald sie einmal

1) Zu der nachfolgenden Ausführung vrgl. die Abhandlung von Flörke, in der Rudelbach'schen Zeitschrift 1852, I., wo die Unmöglichkeit, die Kirche aus dem Glauben abzuleiten, mit großer Gewandtheit nachgewiesen ist.

vorhanden, als ein Fortschritt, als ein Stein an dem Tempel Gottes anzusehen, mag sie nun in heiligem oder in unheiligem Sinne gebraucht werden. Es bilden alle diese Elemente mit einander eine unabhängige geistliche Macht, welche eben darum, weil sie unpersönlicher Natur ist, an Bestand, an Dauerhaftigkeit und Stetigkeit ihrer Entwicklung das persönliche geistliche Leben der Kirche überragt und diesem immer aufs Neue wieder zur Unterlage, zur Schranke, zur Schutzwehr dient. — Indem nun die Kirche nach der einen Seite hin wesentlich aus unpersönlichen Bestandtheilen gebildet ist, so wird eben damit ihr Charakter als Anstalt kundgethan, und sie ist als solche nach ganz ähnlichen Gesichtspunkten zu beurtheilen, wie jede andere von einem sittlichen Gedanken getragene Anstalt unter den Menschen.[1]) Oder um bei dem Ausdrucke der Schrift selber zu bleiben: die Kirche ist zunächst ein Bund und ein Testament.[2]) Ein Bund, ein Testament ist keine Person, auch kein Geist, auch keine Gesinnung oder deß etwas, sondern es ist eine Einrichtung, eine Ordnung, welche über den Menschen steht, von ihnen nur angenommen, gehalten, erfüllt, mit Leben erfüllt werden soll. Abermals dieselbe Seite ihres Wesens ist es dann auch, um derentwillen sie den Namen einer Hütte Gottes bei den Menschen trägt. Dieser Ausdruck der Offenbarung Johannis[3]) läßt es ja klar erkennen, daß zur göttlichen Heilsökonomie etwas erfordert wird, was Gott und die Menschen zugleich umschließt und doch weder mit Gott noch mit den Menschen zusammenfällt. Es geht aber auch die Nothwendigkeit einer solchen Hütte für die Zeit des Neuen Testamentes aus dem Gesetze der

1) Eben weil es das ist, darum verhält es sich mit dem Himmelreiche wie mit dem Schatze im Acker, Matth. 13, 44. Es ist ein Acker, der den Schatz birgt, ein fruchttragender natürlich, wie andere Aecker auch; deßwegen ist er überhaupt Kaufsgegenstand. Aber er hat das vor andern Aeckern, die neben ihm liegen, voraus, daß er einen ganz unvermutheten und unverhältnißmäßigen Gewinn abwirft. Der Unverstand schätzt ihn den andern gleich (das Reich Gottes hat ja wirklich seinen Werth für irdische Zwecke, auch da, wo seine unendlich höhere Bedeutung völlig unerkannt bleibt), darum ist der Schatz verborgen. — Soll indeß dieses Gleichniß für die „Unsichtbarkeit" der Kirche so ohne Weiteres ausgebeutet werden, so ist daran zu erinnern, daß die kostbare Perle (ebend. 45. 46.) mit anderen den sichtbaren Glanz theilt, und mit ihnen auf dem Markte ausgeboten wird. Es ist auch nicht der Gegensatz von ächten und unächten Perlen, den der HErr aufstellt, sondern von gewöhnlichen guten Perlen (καλούς) und von einer solchen, die an Werth sie alle übertrifft (πολύτιμος).

2) Matth. 20, 28. u. f. Hebr. 9, 15. ff. 3) 21, 3. Hebr. 9, 11.

ſtetigkeit in der Entwicklung des Reiches Gottes hervor. Denn as Alte Teſtament hatte ſeine Hütte. Dieſe war nach dem Vorilde der ewigen Hütte gemacht, die Moſes auf dem Berge geſehen atte [1]) und die in der Offenbarung zum Theil ſchon vor den Augen es Glaubens enthüllt iſt. So würde ja nun eine Lücke in der ntwicklung des göttlichen Reiches entſtehen, wenn nicht auf die ltteſtamentliche Hütte die neuteſtamentliche folgte. Und wiederum äre nicht abzuſehen, woher die ewige Hütte in der Vollendung es Reiches Gottes kommen ſollte, wenn nicht die gegenwärtige eit ſchon einen weſentlichen Theil jener ewigen Hütte beſäße. [2]) Denn wir leben ja nicht in der Zeit der Verheißung, ſondern der Erfüllung. Und der HErr redet nicht davon, daß am Ende der Welt die ausgeſtreuten Samenkörner erſt aufgehen und zu Aehren heranreifen, ſondern daß ſie von ſeiner Zeit an wachſen und an jenem Tage als reife Aehren in die ewigen Scheunen geſammelt werden ſollen.

Die andere Seite des Kirchenlebens bildet ſodann das Perſönliche und zwar vorzugsweiſe das Geiſtige, wie es von dem heiligen Geiſte geweckt und geleitet wird. Glaube, Liebe, Erkenntniß, Geiſtesgaben ꝛc. ſind dasjenige, wodurch jene Einrichtungen, jene unperſönlichen Beſtandtheile lebendig gemacht oder wenigſtens in ihrer Lebendigkeit offenbar und wirkſam werden. Man kann nicht ſagen, daß jenem erſteren auch nur ein Vorrang der Zeit zukomme; denn es hat nie eine Schrift gegeben, ohne daß es zuvor Menſchen gab, in denen ſie lebendig war; nie ein Opfer oder Bundeszeichen, ehe ein Menſch da war, deſſen Glaube ihnen zur Unterlage und zum Anknüpfungspunkte diente. Es bleibt daher nichts Anderes übrig, als daß wir hier, wo es ſich nur um exegetiſche Thatſachen handelt, auf die Entdeckung des immer wieder vergeblich geſuchten Einheitspunktes verzichten und beide Elemente, das Unperſönliche und das Perſönliche, einander gleichſetzen, doch ſo, daß dem geiſtigen als dem belebenden Prinzipe das vergleichsweiſe Uebergewicht, der Vorrang und Vorgang zugewieſen wird. — Hier iſt dann auch der rechte Ort für die Lehre von der unſichtbaren Kirche, die in unſrer heutigen Theologie mit Unrecht den ganzen Kirchenbegriff zu beherrſchen pflegt. Daß der Bund auf Seiten des Menſchen

1) Hebr. 8, 5. Offenb. 12, 19. 15, 5. 2) Eph. 2, 21.

lebt und gehalten wird, daß Wort und Sakramente gläubig aufgenommen werden und ihrer Bestimmung gemäß wirken, das gehört allerdings höchst wesentlich zum Begriff der Kirche. So weit nun die einzelnen Personen, welche zu einer gegebenen Zeit die Kirche nach ihrer persönlichen Seite bilden, wirklich mit ihrem persönlichen Willen in den Bund eingehen, Wort, Sakramente und alle daraus entwickelte gesunde Einrichtungen bei sich zur Heiligung kräftig werden lassen: so weit ist die Kirche nach ihrer persönlichen Seite lebendig. Weil es sich aber hiebei vor allen Dingen um den Stand des Gewissens handelt, also um Dinge, die weit mehr verborgen als offenbar sind und weil demnach die sichtbare Gemeinschaft der Berufenen wieder in solche zerfällt, die geistlich lebendig und in solche, die geistlich todt sind: so hat man ein Recht, die ersteren als die unsichtbare Kirche von den letzteren als der blos sichtbaren zu scheiden und zu behaupten, daß erstere im Grunde allein die Kirche seien. Nur hat man sich dabei stets gegenwärtig zu halten, daß die Kirche nicht blos in den Menschen besteht, die zu ihr gehören, am wenigsten blos in denjenigen, welche zu einer gegebenen Zeit ihr angehören, und fürs Zweite hat man den Begriff der geistlichen Lebendigkeit nicht mit dem der Vollkommenheit (Hebr. 5, 12—14.) zu verwechseln, wie das bei der pietistischen Auffassung zum großen Schaden eines biblisch-gesunden Kirchenbegriffes zu geschehen pflegt.

Behält man die von uns geforderte Unterscheidung und Verbindung jener beiden Elemente unverrückt im Auge, so wird man auch die volle Bedeutung dessen würdigen lernen, daß die Kirche in der heiligen Schrift als die Fülle Christi, der Alles in Allen erfüllt,[1]) ja als Christus selber[2]) bezeichnet wird. Denn was anders kann damit gesagt sein, als daß ihr Leben das ganze Leben der Kreatur mit in seinen Kreis zieht, durchdringt und bewegt! Weil Christus ihr Haupt ist und untrennbar vom Leibe, darum ist sie Alles, was Christus ist, mit Ausnahme eben nur dessen, daß sie nicht Haupt ist, nicht herrscht, sondern dient in der Welt. Durch ihre leibliche Seite mit der sichtbaren Kreatur, durch ihre geistige mit der unsichtbaren wesensverwandt und untrennbar zusammenhängend, ist sie die Priesterin Gottes für die erlösungsbedürftige

1) Eph. 1, 23. 2) 1 Kor. 12, 12.

Welt, die Spenderin aller der neuen Lebenskräfte, die von Chriſto als dem König und Hoheprieſter auf die Kreatur ausgehen.

3) Das Amt nach den Gleichniſſen.

Aus der Schriftlehre von der Kirche ergibt ſich die Lehre vom heiligen Amte, für welche die Gleichniſſe des HErrn nicht weniger maaßgebend ſind, als für jene. Iſt nämlich die Kirche ein organiſches Weltganzes in dem ſeither ausgeſprochenen Sinne, ſo iſt ihr auch das Vorhandenſein eines abgeſtuften und gegliederten heiligen Amtes weſentlich. So gewiß der Tempel nicht ohne Baumeiſter entſteht, und nach einer andern Seite betrachtet, nicht ohne Säulen und andere Bauglieder beſteht, ſo gewiß zur Bereitung des Teiges die Hand des Weibes erfordert wird, ſo gewiß das Fruchtfeld einen Säemann, das Senfkorn den Gärtner, der Weinberg den Winzer vorausſetzt, ſo gewiß zum Auswerfen des Netzes ein Fiſcher, zum Waiden der Heerde ein Hirte nöthig iſt, ſo gewiß ein menſchlicher Leib nicht das Blut allein, ſondern auch die wirkſamen Organe in ſich ſchließen muß, ſo gewiß in der Fortpflanzung der Familie die jüngeren Hausväter um den Stammvater ſich ſammeln, und im Hausweſen die Haushalter den andern Knechten vorangehen, im Volksleben die Fürſten der Menge gegenübertreten, im Königreiche endlich die Hauptleute im Namen des Königs ihre Bezirke regieren: ſo gewiß iſt auch das Reich Gottes und iſt die Kirche in ihrem beſonderen Theile von Anfang an weſentlich dazu eingerichtet, nach allen ihren Bedürfniſſen von einzelnen Organen beſorgt zu werden. Und zwar wird der Dienſt dieſer Organe ein verſchiedener ſein, je nachdem ſie es mit den höheren oder niederen Lebensformen der Kirche zu thun haben.

a) Die Vorbilder des Amtes in der unorganiſchen Welt.

Demgemäß ſteht nun an der Spitze der Gleichniſſe vom heiligen Amte jenes edle Bild, das am reinſten und ausgeführteſten in der Offenbarung Johannis (vrgl. Dan. 12, 3.), in allgemeineren Umriſſen aber auch in der Bergpredigt Matth. 5, 14. erſcheint. Erhaben über die Gemeinde, wie das Licht über die dunkle Welt, ſteht der Stern auf dem goldenen Leuchter, ſeinen ruhigen, aber durchdringenden Glanz um ſich her verbreitend und den Leuchter

ſelbſt mit erleuchtend, da ohne ihn die Lichtnatur des goldenen Geräthes, ohne das er allerdings ſeinen erhabenen Standort nicht einnehmen würde, auch nicht offenbar werden kann. Iſt daher auch der Unterſchied zwiſchen dem Engel und der Gemeinde keineswegs der zwiſchen Licht und Finſterniß, ſo iſt es doch der zwiſchen einem ſelbſtleuchtenden Element, in welchem die Fülle des überirdiſchen Lichtes ruht, und einem an ſich dunkeln, irdiſchen Stoffe, deſſen Leuchtfähigkeit erſt durch die Einwirkung des andern hervorgerufen und unterhalten wird. Dagegen tritt wiederum in dem andern zunächſt liegenden Gleichniſſe der Träger des Amtes mehr auf eine Stufe mit der Gemeinde, wenn letztere unter dem Bilde der lebendigen Steine dargeſtellt wird, dieſe aber als die Säulen der Gemeinde (Gal. 2, 9.) erſcheinen. Auch das Bild der Offenbarung von den zwölf Gründen der Stadt Jeruſalem, deren jeder mit einem Edelſteine geſchmückt und deren Beziehung auf die Apoſtel des Lammes (K. 21, 14.) ausdrücklich ausgeſprochen iſt, ſo wie die mit den Gründen verbundenen Perlenthore ſcheinen einen ähnlichen Gedanken einzuſchließen, wenn gleich an dieſer Stelle allerdings nicht zunächſt von der Gemeinde, ſondern von ihrem Wohnorte geredet wird. In derſelben Art, wie bei den erwähnten Gleichniſſen, tritt der Gegenſatz zwiſchen Amt und Gemeinde in allen übrigen hervor, und zwar ſo, daß bald mehr die Gleichſtellung, bald mehr die Unterordnung, beziehungsweiſe Ueberordnung geltend gemacht, zugleich aber auch die verſchiedenen Seiten des heiligen Dienſtes, eine nach der andern, hervorgekehrt werden. So tritt ſchon in dem Geſchäfte des Brod bereitenden Weibes, die Selbſtthätigkeit des Gegenſtandes, mit welchem es der heilige Dienſt zu thun hat, mehr hervor, als bei dem Baumeiſter, deſſen Arbeit einem durchaus ſelbſtloſen Gegenſtande zugewendet iſt. Dafür iſt aber auch in der Aufgabe des Baumeiſters eine Offenbarungsſtätte göttlich-menſchlicher Kunſtthätigkeit erſchloſſen, wie ſie in der Arbeit jenes Weibes ſich nimmermehr zeigen kann und das erhabene Werk tiefſinniger Weisheit, das in dem Tempel ſich darſtellt, bietet einen Anblick, der ebenfalls auf jener nächſthöheren Stufe nicht zu finden iſt. Nahe aber liegt die Deutung des letztgenannten Gleichniſſes, daß gerade in den Anfängen des chriſtlichen Gemeindelebens die Auffindung und Einführung heiliger Wahrheiten, Geſetze und Ordnungen einen vorzüglichen Theil des heiligen Amtes bildet.

b) Vorbilder des Amtes im Gebiete des Pflanzen- und Thierlebens.

Predigt und Seelsorge scheinen vorzugsweise in den weiter folgenden Gleichnissen aus dem Pflanzen- und Thierreich angedeutet. Ausgemacht ist jedenfalls, daß das Ausstreuen des Samens der Verkündigung des Wortes zum Bilde dient. Mit dem gleichen Rechte aber bezieht man die ebenso nothwendige Arbeit für das Wachsthum der Pflanzen, insbesondere also die fortdauernde mühsame Behandlung des Weinstocks auf die Seelenpflege. Die Arbeit des Dieners im Reiche Gottes ist schon hier im Vergleich mit den vorhergehenden Stufen eine verminderte, so weit es sich nämlich darum handelt, einen Anfang zu machen. Denn Säen und Pflanzensetzen ist an sich weniger mühsam und lange dauernd, als Steinebehauen, Mauernaufführen und selbst Teigkneten. Andererseits tritt bei vermehrter Selbständigkeit des Gegenstandes, mit welchem es das heilige Amt zu thun hat, das Bedürfniß der Nachhilfe ein, das bisher nicht vorhanden war.

Noch stärker ist dieser Gedanke ausgeprägt in den beiden Gleichnissen aus der Thierwelt. Die Arbeit des Fischers ist wenigstens dem Anscheine nach eine noch weit geringere, als die des Säemanns oder Gärtners, das Gelingen derselben noch weit weniger in seine Hand gegeben, seinen Berechnungen in noch weit höherem Grade entzogen. Darum ist denn dieß Gleichniß das Hauptbild von der Missionsthätigkeit. Um so stärker ist aber dann der Gegensatz zu der Aufgabe des Hirten; denn hier besteht der heilige Dienst in der fortwährend erneuerten Zusammenfassung des Ganzen; er begreift in sich eine stetige Sorge um die einzelnen Glieder, wie um das Ganze selbst; er schließt in sich einerseits ein entschiedenes Uebergewicht des Leitenden über die Geleiteten, eine Vollmacht, zu sorgen und zu arbeiten in jeder Richtung, welche durch das Wohl des Einzelnen oder des Ganzen angedeutet wird. Aber sie fordert auch eine, nöthigenfalls bis zum Aeußersten gehende persönliche Hingabe. Gerade um der letzten Gesichtspunkte willen ist nun das Bild von dem Hirten und der Heerde ein Hauptgleichniß der Schrift für die Leitung der Kirche im Großen, und es thut wohl Noth, die Bedeutung desselben für die Lehre vom heiligen Amte wie gegen jede Uebertreibung, so auch gegen jede Abschwächung

sorgfältig zu verwahren. Der Begriff des Hirtenamtes schließt nicht Alles ein, was über die Machtvollkommenheit des geistlichen Amtes gesagt werden könnte. Die Erhabenheit des letzteren über die Gemeinde ist in dem Gleichnisse von den Sternen, die Abhängigkeit der Gemeinde von ihm in dem Gleichnisse vom Baumeister, Ackermann, Gärtner ꝛc., die Gebundenheit der einzelnen Glieder an die Diener Christi und an den Organismus des Dienstes in dem Gleichnisse vom Leibe bei Weitem stärker ausgedrückt, als dieß in dem vorliegenden Gleichnisse geschehen konnte. Gesetzt aber auch, unser Gleichniß hätte wirklich einen so weiten Umfang, so war es doch ein unglücklicher Gedanke, einer zu weit gehenden Anwendung desselben dadurch vorbeugen zu wollen, daß man nachzuweisen versuchte, es sei in der heiligen Schrift niemals zu einem andern Zwecke gebraucht, als um den Dienern der Gemeinde ihre Pflichten vorzuhalten, nicht aber, um ihnen damit eine Vollmacht zu übertragen. Der gemachte Unterschied ist thatsächlich nicht durchführbar. Auf Eph. 4, 11., wo eine einfache Herzählung von Amts- und Berufsnamen gegeben wird, kann er offenbar keine Anwendung finden. Die Verantwortung der Gemeindeengel, wie sie in den sieben Sendschreiben ausgedrückt ist, setzt doch selbstverständlich eine dem entsprechende Vollmacht ihren Kirchenkreisen gegenüber voraus; und es ist ein Eindruck, dem sich wohl Niemand wird entziehen können, wenn man die Stellung dieser kleinasiatischen Bischöfe schon eine monarchische genannt hat. Aber auch Joh. 10, in dem Gleichnisse vom guten Hirten und vom Miethlinge, wäre der obengenannte Unterschied ein wahrer Riß durch den ganzen Gedankengang des HErrn. Wenn Er von seinen Unterhirten die äußerste Treue bis zur Lebenshingabe fordert und ihnen damit die Nachfolge auf Seinem eigenen Wege zur Pflicht macht, so muß auch etwas von dem Gedanken, „daß die Schafe Sein eigen sind," auf die letzteren übergehen. Wie denn überhaupt nur dann eine vollkommene Nachfolge in der Hirtentreue Jesu Christi möglich ist, wenn Sein Hirtenamt nach allen, nicht blos nach einer Seite hin, auf die Schultern Seiner Diener gelegt wurde. Es ist eine Erfindung der modernen Zeit, und vorzugsweise des modernen Staatskirchenthums, dem geistlichen Amte die wichtigsten Rechte und Vollmachten abzusprechen und dafür die Last der Pflichten um so größer zu machen. Es mag das zum Theil in der guten Meinung geschehen, den ü-

evangeliſchen Geiſt des heiligen Amtes um ſo ſicherer zu ſtellen. Aber das Neue Teſtament weiß nichts von ſolchen Befangenheiten; der heilige Geiſt iſt groß im Anvertrauen wie im Fordern, und Seine Worte müſſen unbedingt und nach allen Seiten hin anwendbar ſein, ſonſt hat jede Sicherheit in der Benützung des Schriftwortes aufgehört. Nicht darin, daß man den Hirtenamtsbegriff abſchwächt, ſondern darin, daß man ihn an ſeinen rechten Ort ſtellt, liegt die wahre Schranke gegen jede Uebertreibung. Bleiben wir aber innerhalb der Schranken der heiligen Schrift, ſo darf uns auch um der Folgen willen Niemand weiter Mühe machen.

c) Vorbilder des Amtes im menſchlichen Leben.

Die nun folgenden Gleichniſſe haben gewiſſermaaßen eine den vorigen entgegengeſetzte Beſtimmung. Bei allen aus der vernunftloſen Natur entnommenen Bildern nämlich war der heilige Dienſt in ſeinem Unterſchiede von der Gemeinde und in ſeiner Stellung über derſelben aufgetreten. Es hatte zwar in dieſem Verhältniſſe ein lebendiger Fortſchritt ſtattgefunden, der einestheils die entſchiedene Selbſtändigkeit des einzelnen Gemeindegliedes dem Amte gegenüber, und anderntheils das entſchiedene Uebergewicht des letzteren über die Gemeinde an den Tag brachte. Aber Amt und Gemeinde waren bis dahin noch außer einander. Die Einwirkung war doch unter allen Umſtänden ausſchließlich auf Seiten des Dieners. Der Gemeinde blieb immer nur ein mehr oder weniger leidendes, unſelbſtändiges Verhalten übrig. Von einer Wechſelwirkung beider war bis jetzt noch keine Rede. Und dieſe ins Licht zu rücken, iſt nun eben die nächſte Beſtimmung des Gleichniſſes vom Leibe.

aa) Im Leben des Leibes (Einzelnleben).

Alle Chriſten ſind Glieder des Leibes Chriſti; doch verſchieden in ihrem Werthe für das Ganze, und zwar ſo verſchieden, daß es ſogar Glieder gibt, deren man ſich eher zu ſchämen als zu rühmen hat. Letzteres hängt unverkennbar mit den niedrigen Verrichtungen derſelben zuſammen, indem ſie dem rein ſtofflichen Leben des Leibes dienen. Auf diejenigen Gaben und Aemter, die Paulus ſelbſt Eph. 4, 11. und wieder 1 Kor. 12, 28. aufführt, kann daher dieſe Bezeichnung unmöglich Anwendung finden. Denn dieſe gehörten

ſämmtlich zu der bevorzugten Klaſſe, wenn gleich unter ihnen ſelbſt wieder eine Rangordnung nicht geläugnet werden ſollte. Obigen Unterſchied des Apoſtels kommt denn am Ende auf daſſelbe hinaus, was wir oben mittelſt des Verhältniſſes von Organen und organiſchem Stoffe zu erläutern ſuchten. Auch der organiſche Stoff, Blut, Fett u. drgl., iſt ja nicht eine todte Maſſe zuſammengehäufter Theile, ſondern er iſt in ſich ſelbſt wieder lebendig. Die genauere Unterſuchung ergibt, daß er bis ins Einzelne aus organiſchen Gebilden beſteht, daß der Unterſchied von den Organen theilweiſe ein fließender, und die Bezeichnung als Stoff nur vergleichungsweiſe oder inſofern gerechtfertigt iſt, als dieſe Theile des Leibes ſich dem gewöhnlichen Auge nicht als wirkliche Organe darſtellen. Wir werden ſomit den Sinn des Apoſtels richtig wiedergeben, wenn wir überhaupt die edeln Theile des Leibes von den gemeinen, ſtoffartigen, und dem reinen Stoffleben dienenden unterſcheiden. Auch hier in dem Gleichniſſe vom Leibe alſo iſt das Vorhandenſein von eigentlichen Organen Gottes, d. h. von Aemtern in der Gemeinde vorausgeſetzt. Es iſt nicht möglich, dieſen Unterſchied der edeln und der gemeinen Glieder auf den Stand der Gemeinſchaft eines Jeden mit Gott zu beziehen, alſo dem Gleichniſſe eine rein ethiſche Wendung zu geben. Nicht von ſittlichen Unterſchieden, nicht von den mannigfaltigen Graden des innern Werthes der Chriſten nach Geſinnung und Herzenszuſtand redet Paulus, ſondern von ihrer äußern Stellung in der Gemeinde, wie ſie einem Jeden nach der Gabe angewieſen iſt, die ihm Gott theils durch die natürliche Geburt, theils durch ihre ſpätere Lebensführung verliehen hat. Dieſe Gaben und Aemter ſind vom ſittlichen oder geiſtlichen Geſammtwerthe vor Gott unabhängig. Das Auge iſt Auge, ob es hell iſt oder trübe, krank oder geſund, lebendig oder todt. So bleibt auch der Apoſtel, der Evangeliſt, der Hirte, der Wunderthäter, was er iſt, ſeine ſittliche, geiſtliche Richtung mag nun beſchaffen ſein, wie ſie will. Daß die Gaben neben den Aemtern ſtehen, ändert an der Sache ſelber nichts, und nöthigt nur zu einer Beſchränkung des Amtsbegriffes. Daß aber Paulus von Aemtern redet, iſt klar. Und nicht allein das, ſondern es iſt auch eine Rangordnung unter denſelben anerkannt, die auf eine innere Nothwendigkeit, nämlich auf die Geſetze des göttlichen Schaffens, ſich gründet. Eben darum iſt ja der Leib, was er iſt, daß das Auge eine höhere Stellung

einnimmt, als die Hand, das Gehör eine höhere, als der Geruch. Es wäre widerſinnig, ſich einen Leib denken zu wollen, an welchem urſprünglich Alles Auge oder Alles Hand wäre, und nun erſt in Folge der Organiſation blos zwei Glieder die Beſtimmung erlangten, Augen oder Hände, überhaupt edle Glieder, zu bleiben, während die andern ſich gefallen laſſen müßten, auf die Stufe der gemeinen Glieder herabgeſetzt zu werden. Und worauf gründet ſich dieſe Rangordnung? Gerade auf das, was man ſo nachdrücklich beſtreitet, nämlich darauf, daß einzelne Glieder (d. h. Aemter oder Gaben) dem Haupte beſonders nahe ſtehen, ja mit ihm unmittelbar zuſammenhängen, während andere weit von ihm entfernt ſind, am entgegengeſetzten Ende des Leibes, andere in der Mitte zwiſchen dieſen und jenen ſich bewegen ꝛc. Solche Thatſachen der Schrift ſoll man ſtehen laſſen und nicht hinweg zu erklären ſuchen. Wohl aber muß die andere Thatſache immer wieder zu Rathe gezogen werden, daß der Apoſtel alle Beſtandtheile des Leibes als Glieder anerkannt wiſſen will. Darin liegt die Nöthigung, den Unterſchied zwiſchen Organen und lebendigem Stoffe oder zwiſchen edeln und gemeinen Beſtandtheilen nicht als einen unbedingten zu faſſen. Eben damit, daß auch die gemeinen Theile Glieder ſind, iſt es ausgeſprochen, daß das Leben und Wirken der höheren an ſie gebunden ſei, daß eine gegenſeitige, wenn auch ungleiche, Abhängigkeit ſtattfinde. Amt und Gemeinde ſtehen alſo in Wechſelwirkung. Das Amt iſt nicht ſchlechthin das Gebende, die Gemeinde nicht ſchlechthin das Empfangende, ſondern auf beiden Seiten findet Geben und Empfangen ſtatt, wiewohl auf der einen Seite das eine, auf der andern das andere vorherrſcht. Dieſes Wechſelverhältniß ſetzt ſich dann nach allen Richtungen hin fort. Es geht ſo weit, daß die edeln Glieder hinter den gemeinen zurückzutreten ſcheinen. Gerade darum nämlich, weil ſie die weniger geehrten ſind, hat Gott es ſo eingerichtet, daß auf ſie eine beſondere Sorgfalt verwendet werden muß, ſo daß ihnen alſo an ſorgfältiger, demnach ehrender Behandlung wieder erſetzt wird, was ihnen an urſprünglicher, eigener Herrlichkeit abgeht. Es kann ferner jedes einzelne Glied, das geringſte nicht ausgeſchloſſen, Mittelpunkt des ganzen Leibes werden und muß es unter gewiſſen Umſtänden. Wenn ein Glied leidet, oder ſich freut, ſo nehmen alle Glieder daran Theil, unangeſehen, ob es ein gemeines oder edles Glied iſt.

Auf unſere Frage angewendet alſo: Eine Hauptaufgabe des A
beſteht eben darin, durch die Sorgfalt, die es gerade für die niedri
Theile der Gemeinde hegt, die Zuſammengehörigkeit der g
Gemeinde zu offenbaren.

bb) In der Familie und dem Hausweſen.

Die Familie gliedert ſich vermöge ihres Wachsthums in
zelne Familienzweige. Die Söhne des Hauſes werden ihre
wiederum Stammväter eines Hauſes und wiederholen auf
Weiſe das Grundverhältniß der erſten Zeugung und Abſtam
von dem gemeinſamen Stammvater. Dieſes Bild iſt von
HErrn ſelbſt aufgenommen. Ungeachtet Er einmal den Geb
des Vaternamens gegenüber von Menſchen verbietet, vergleich
doch den zum Himmelreich gelehrten Schriftlehrer mit einem H
vater, der aus ſeinem Schatze Altes und Neues hervorträ
Der Apoſtel Paulus bezeichnet ſich als den geiſtlichen Vate
korinthiſchen Gemeinde.[2]) Die Anrede: Kinder, iſt ihm
fremd und bei Johannes die gewöhnliche.[3]) Damit iſt alſo
Amte das Recht und die Aufgabe der geiſtlichen Vaterſchaft,
ſie vorzüglich an das Verhältniß des Beichtvaters ſich anſch
zugeſprochen. Sie iſt demſelben nicht zum Privilegium, aber
Lebensgeſetze gemacht.

Wenden wir uns zu dem Gleichniſſe vom Hausweſen, ſ
der Hausherr Seine Haushalter,[4]) die Er über die andern Kn
ſetzt, um ihre Arbeit zu beaufſichtigen und ſie mit dem nöth
Lebensbedarf zu verſehen. Deutlich erkennt Er dieſe Stellung
nen Apoſteln zu, indem Er ihnen in ihrer Eigenſchaft als Auf
der Andern für den Fall des Wohlverhaltens einen beſonderen
verheißt, für den entgegengeſetzten Fall eine ausgezeichnete S
androht. Daß Er ſie nicht auf die Zwölfe beſchränken wollte,
ſteht ſich von ſelbſt. Denn das Haus kann bis zur Wiederkeh
HErrn niemals ohne Haushalter ſein. Paulus nimmt daher
dieſen Namen für ſich und für Apollo ebenſo ſehr in Anſpru
er bedient ſich deſſelben neben dem oft gebrauchten διάκονο

1) Matth. 23, 9. 13, 52. 2) 1 Kor. 4, 15.
3) Gal. 4 19. 1 Joh. 2, 1. 12. u. ſ.
4) Luk. 12, 42. 16, 1. ff. 5) 1 Kor. 4, 1. ff.

eines eigentlichen Ehrennamens, und legt ihn Tit. 1, 7. allen Biſchöfen gleichermaaßen bei. Daß auch der einzelne Chriſt ein Haushalter Gottes genannt werde, iſt damit nicht ausgeſchloſſen. Möglicherweiſe kann eine Haushaltung ſo einfach ſein, daß ſie durch einen Mann vollſtändig verſehen werden mag, und ſo gut jedes einzelne Menſchenherz eine Wohnung Jeſu heißt, kann auch der einzelne Chriſt ein Haushalter deſſelben genannt werden. Gleichwohl hat auch Petrus in der Stelle 1, 4, 10, wie die ſogleich folgende Ermahnung beweiſt, vorzugsweiſe die im Amte ſtehenden Chriſten im Auge. Ebenſo iſt das Gleichniß vom ungerechten Haushalter an die Jünger beſonders gerichtet. Auch hier ſtehen dem Haushalter die übrigen Leute des HErrn als untergeordnete gegenüber, und der ganze Sinn des Gleichniſſes ſetzt dieß Verhältniß als ein weſentlich dauerndes voraus.

cc) Im Volksleben.

Auf der oberſten Stufe fanden wir die Bilder vom Volk und Königreiche. Wie nun in dem natürlichen Volksleben ſich eine Stufenleiter der Macht und des Ranges bildet, ſo auch in der Kirche, nur nach dem umgekehrten Maaßſtabe. Es gibt in der Kirche Vornehmſte und Größeſte; nur daß hier der Rang und die Macht ſich nach dem Maaße beſtimmt, in welchem der Einzelne den Andern dient und ſich vor ihnen erniedrigt. [1]) Wenn dann ferner in dem zu einem Reiche organiſirten Volksleben der König ſeine Diener hat, die er über beſtimmte Kreiſe ſeines Landes, größere oder kleinere, ſetzt, und wenn dieß gegenüber von dem einfachen, geſchloſſenen Hausweſen ſchon auf eine fortgeſetzte Gliederung des Gemeinlebens hindeutet: ſo gibt der HErr in dem Gleichniſſe Luk. 19, 11. zu verſtehen, daß auch dem Reiche Gottes eine ſolche Gliederung höherer und niederer Aemter für größere und kleinere Bezirke nicht fremd ſei. Es kommt hier nicht gerade darauf an, ob man die Zeit, wo der HErr wieder kommen und Vergeltung üben wird, ſchlechthin nur auf das ewige Leben, oder, wie es doch natürlicher iſt, zugleich auf das irdiſche bezieht. Denn in jedem Falle bleibt es dabei, daß eine ſolche Gliederung in größere und kleinere Bezirke im ewigen Weſen des Reiches Gottes begründet iſt, und

1) Matth. 13, 30. 23, 11. 20 26. 27. Luk. 22, 25.

daß somit in diesen Worten des HErrn wenigstens die Andeutung eines Gesetzes gefunden werden muß, nach welchem auch Sein irdisches Reich einzurichten war. Ohnehin ist die ebengenannte Stelle nicht die einzige, aus welcher hervorgeht, daß das Reich Gottes in seiner ewigen Vollendung eine den Reichen dieser Welt entsprechende Gliederung haben werde. Hinsichtlich der Gemeinde der Engel ist eine solche ja außer allem Zweifel. Wenn aber der HErr den Zwölfen verheißt, daß sie in der Wiedergeburt auf zwölf Stühlen sitzend die zwölf Stämme Israels richten werden, [1]) so ist es eine sehr natürliche Voraussetzung, daß Paulus und die andern Apostel, Jakobus, der Vorstand der Gemeinde von Jerusalem, und dergleichen Männer eine ähnliche Stellung einnehmen müssen, und die Erscheinung der 24 Aeltesten in der Offenbarung dient dieser Annahme zur Bestätigung.

Wir haben hier das Gesetz der Abstufung in den Aemtern, wie es dem Königreiche Christi eigenthümlich ist, als ein Naturgesetz des Reiches Gottes, ohne Weiteres auch auf die Kirche, also auf den Bereich des Hoheprieſterthums Christi angewendet. Wenn es aber je noch eines besonderen Nachweises bedürfte, daß das nur im Sinne jenes oben angeführten Sittengebotes Christi gemeint sein kann, so wäre dieser in der Stellung gegeben, welche dem Diener der Kirche in Beziehung auf ihr bräutliches Verhältniß angewiesen ist. Denn hier, wo die Kirche selbst ihre höchste Stufe einnimmt, tritt er in den bescheidenen Rang eines Brautwerbers und Brautführers [2]) zurück. Nicht sein ist die Braut, nicht er ist mit der Kirche vermählt. Seine Aufgabe ist nur die, dem HErrn in der Person seiner Gemeinde, sei diese eine Orts- oder Volksgemeinde, eine reine Jungfrau zuzuführen. Er verschwindet nicht in der Zahl der übrigen Glieder der Gemeinde, sondern er steht und freut sich über des Bräutigams Stimme. Aber eben damit steigt er von der Stufe der Erhabenheit über die Gemeinde, die ihm als dem Stern auf dem Leuchter, als dem Auge des Leibes zukommt, schließlich herab und ist nur dadurch noch größer als die Gemeinde, daß er in demüthiger Unterordnung unter sie sein eigenes Licht durch ihre Herrlichkeit gerne verdunkeln läßt.

---

1) Matth. 19, 28. 2) 2 Kor. 11, 2. vrgl. mit Joh. 3, 29. 30

Es wird genügen, in dieſen allgemeinen Umriſſen die Anſchauung der Schrift von dem Weſen des heiligen Amtes gezeichnet zu haben. Sie ſollten dazu dienen, den Geſichtskreis zu erweitern, welcher die einzelnen exegetiſchen Beweisführungen umſchließt, die Vorausſetzungen feſtzuſtellen, nach denen ſich das Urtheil über die Tragweite und die Beweiskraft einzelner Schriftſtellen richtet. Denn in ſolchen Dingen kommt es oft viel weniger auf die Erörterung einzelner Schriftbeweiſe an, als auf die Geſammtanſchauung von der Schrift und von der Kirche, die man dazu mitbringt.

III. Das heilige Amt

nach ſeinem Zuſammenhange mit dem Reiche Gottes und der Erlöſung.

1) Die Einſetzung des Amtes an ſich.

a) Die Frage.

Wir treten alſo nunmehr der Frage näher, *ob ſich eine göttliche Einſetzung des heiligen Amtes aus den Worten Chriſti und der Apoſtel nachweiſen laſſe.* Vor Allem aber muß man ſich über die Begriffe ſelbſt, um welche es ſich handelt, genau Rechenſchaft geben; denn ſie werden nicht immer in demſelben Sinne gebraucht. *Was verſteht man unter Amt oder Dienſt?* Beide Begriffe ſetzen jederzeit voraus ein Subjekt, das dient oder ein Amt verſieht, und ein anderes Subjekt, welchem gedient, bei welchem oder an welchem das Amt verſehen wird. In der Regel iſt es eine Gemeinſchaft, heiße ſie Hausweſen, Staat, Kirche oder wie immer, in welcher der Dienſt vorkömmt. Die Gemeinſchaft bedarf zu ihrem geſammten Leben gewiſſer regelmäßiger Thätigkeiten, deren Verſehung weder dem Zufall überlaſſen bleiben, noch auch von Allen zumal geſchehen kann. So im

Hausweſen die Erhaltung und Regierung des Ganzen, die Verwaltung und Ordnung des täglichen Bedürfniſſes im Einzelnen die Beſorgung gewiſſer regelmäßiger Geſchäfte im täglichen Leben wie ſich dieſe Aufgaben nun an das Haupt des Hauſes, dann das Weib und an die Kinder und Dienſtleute vertheilen. Den einzelnen Gliedern des Hausweſens wird der oder jener beſondere Zweig von Thätigkeiten als ihr beſonderes Amt oder als ihr Dienſt zugeſchrieben. Dagegen gibt es nicht ein Amt, das der ganzen Hausgenoſſenſchaft als ſolcher zukäme. Denn es iſt eben das Weſen des Amtes, daß es eine Theilung und Unterſcheidung der Arbeit in ſich ſchließt und von beſtimmten einzelnen Perſonen verſehen wird. Derſelbe Fall trifft bei jeder andern Gemeinſchaft zu. Niemand würde ſagen: dieſer oder jener Verein habe das Amt, etwa für die Krankenpflege ſeiner einzelnen Mitglieder zu ſorgen; ſondern der Verein hat den Zweck und die Aufgabe, dieß zu thun. Das Amt aber, für die Erreichung des Zweckes das Nöthige vorzukehren, hat ein Einzelner oder Mehrere, die von dem Vereine beauftragt ſind, das, was nicht von Allen zumal beſorgt werden kann, zu beſorgen. Den Fall geſetzt alſo, ein beſtimmtes Amt verdanke ſeinen Urſprung lediglich dem gemeinſamen Willen eines Vereines und der Nothwendigkeit, beſtimmte Thätigkeiten ſtatt von Allen von Einem verrichten zu laſſen: ſo würde es doch als eine Sprachverwirrung gelten müſſen, wenn das Amt, das und das zu thun, dem Vereine als ſolchem zugeſprochen würde. Wenn auch einmal eine ſolche Ausdehnung des Begriffes auf jeden Einzelnen vorgenommen würde, ſo könnte es doch nur in uneigentlichem Sinne ſein, und Jedermann wüßte, wie es zu verſtehen ſei. Nun ſteht allerdings das Wort: Amt, nicht in der heiligen Schrift. Das, was Luther ſo überſetzt, διακονία, wäre richtiger mit Dienſt wiederzugeben. Doch ändert das an der Sache nichts. Denn wenn z. B. die Apoſtel Apoſtelg. 6 den Dienſt am Wort ſich ſelbſt vorbehalten, den Dienſt bei Tiſche aber den ſieben Almoſenpflegern überlaſſen; wenn Paulus von dem Dienſte der Verſöhnung u. ſ. w. redet: ſo meint er damit die beſondern Thätigkeiten, welche von einzelnen Menſchen zum Frommen Anderer verrichtet werden, einen beſtimmten Berufskreis, eine Lebensaufgabe, die damit und eben nur damit erreicht wird, daß einzelne Menſchen ſie zu der ihrigen machen. Von einem ſolchen einzelnen Dienſte, welchen die gan

einſchaft der ganzen Gemeinſchaft oder dem einzelnen Gliede
iſten hätte, weiß die Schrift nichts, darum, weil ein ſolcher
nke an ſich unvollziehbar iſt. Wenn daher die Frage aufge-
n wird, ob das heilige Amt zunächſt der ganzen Kirche zu-
e und von ihr erſt Einzelnen übertragen werde, oder ob es
Anfang und kraft eines göttlichen Willens nur bei Einzelnen
en ſei, ſo hat dieſe Frage, ſtreng genommen, gar keinen Sinn.
chgebrauch und Denkgeſetze verbieten, die Frage, die man
tlich im Sinne hat, in der vorſtehenden Weiſe auszudrücken,
man nicht von vorneherein die ganze Unterſuchung in eine
lbare Verwirrung bringen will. Dagegen iſt ſo viel richtig,
ine Gemeinſchaft als ſolche eine beſtimmte Gewalt haben, ein
mtes Maaß von Rechten beſitzen und ausüben kann. Es gibt
einſchaftsrechte, die von der ganzen Gemeinſchaft als ſolcher,
durch einſtimmigen Beſchluß angeſprochen und dadurch aus-
werden können. Die obige Frage müßte alſo wenigſtens ſo
: ob die Gewalt, welche das Amt oder der einzelne Beamte
t, urſprünglich ihm als ſolchem zukomme, oder ob es vielmehr
ſprüngliches Recht der Geſammtheit und ihm nur zum Zwecke
ienſtes in Sachen der Gemeinſchaft übertragen ſei.

Die andere Vorfrage, welche zu erledigen wäre, betrifft den
, in welchem man von *göttlicher Einſetzung* des heiligen
redet. Es verbirgt ſich nicht, daß in dieſer Beziehung von
edenen Standpunkten aus ſehr verſchiedene Anforderungen
ht werden. Manche wollen von göttlicher Einſetzung des
nur in dem Falle etwas wiſſen, daß ein wörtlicher Befehl
i dazu beigebracht werden könnte. Andere würden ſich zufrie-
ben, wenn wenigſtens eine ausdrückliche apoſtoliſche Vorſchrift
lnordnung vorläge. Wieder Andere würden auch mit einem
ruche und einer Handlung Chriſti oder der Apoſtel ſich be-
n, der nachweisbar ein ſolcher Gedanke zu Grunde läge, und
n für dieſen Fall auf einen ausdrücklichen Gemeinbefehl des
ı ſelbſt oder Seiner bevollmächtigten Stellvertreter Verzicht
. Wir könnten jene beiden erſten Fälle als die unmittelbare,
ßten als die mittelbare Einſetzung bezeichnen. Wäre weder
noch jene nachzuweiſen, ſo müßte man auf den Beweis über-
verzichten und der Anſicht beipflichten, nach welcher das
ndenſein eines geiſtlichen Amtes nur kraft der evangeliſchen

Freiheit möglich und um der kirchlichen Ordnung willen nothwendig, immerhin aber nichts weiter, als eine gute menschliche Ordnung ist. Das hieße denn mit andern Worten: das Vorhandensein eines besonderen Amtes in der Kirche zum Zwecke der Predigt Sakramentsverwaltung und Seelsorge sei zwar gar nicht gegen Gottes Willen; vielmehr sei es eine Seinem Sinne entsprechende Anordnung, welche die Kirche getroffen, und daher auch von Seinem Segen begleitet. Aber sie könnte doch auch ebensowohl unterbleiben, da Gott lediglich nichts über diesen Punkt vorgeschrieben habe. Die Gemeinde des HErrn habe in diesem Stücke volle Freiheit zu handeln, wie sie es für gut achte. Sie könne möglicherweise auch ohne Vorsteher und Kirchendiener bleiben und die obengenannten Thätigkeiten der Menge der Gläubigen überlassen. Denn es versteht sich, daß wenn die Menge der Gläubigen ursprünglich die einzige Inhaberin jenes Rechtes war, sie es auch unter Umständen muß in Wirkung setzen können. Widrigenfalls wäre es ja kein Recht. Denn es wäre lächerlich, der Gemeinde ein Recht zuzuschreiben, von dem sie nie und unter keinen Umständen Gebrauch machen dürfte oder könnte. Von göttlicher Einsetzung des Amtes aber könnte bei dieser Auffassung keine Rede mehr sein. Denn eine solche kann immer nur da behauptet werden, wo eine auf die fragliche Sache selbst gerichtete Willenshandlung des Einsetzenden stattgefunden hat. Nehmen wir einen Fall des gewöhnlichen Lebens. Ein Gesetzgeber hinterläßt seinem Volke eine streng demokratische Verfassung und macht es jedem Volksgenossen zur Pflicht, die Aufrechthaltung derselben zu überwachen. Das Volk sieht jedoch später ein, daß diese Bestimmung eine Quelle endloser Unordnung würde und beschließt, einige Tribunen zu wählen, deren Amt es sein soll, die Verfassung zu hüten. Wird man in diesem Falle sagen können, daß dieses Tribunat von dem Gesetzgeber herrühre? Zuverlässig nicht. Mit größerem Scheine des Rechts könnten einzelne Gegner dieser neuen Einrichtung das Gegentheil behaupten. **Wenn also nicht aus der Schrift bewiesen werden kann, daß Christus ausdrücklich die Entstehung eines Amtes gewollt und dieselbe entweder unumwunden befohlen oder doch ganz verständlich vorausgesetzt oder angedeutet hat, so werden wir zugeben, daß das Amt keine göttliche Einsetzung habe.**

b) Die Antwort,

aa) nach kirchlichen Zeugnissen.

Fragen wir zuvörderst die Geschichte, so ist die weit überwiegende Mehrzahl der kirchlichen Zeugnisse für eine Einsetzung des heiligen Amtes durch eine bestimmte Willensäußerung des Herrn. Voran, wie sich von selbst versteht, die römisch-katholische Kirche, nach welcher die Leitung durch die gesetzmäßigen (legitimen) Hirten zum Begriff der Kirche gehört. Christus hat nämlich, so lautet die römische Lehre, den Aposteln theils vor Seinem Tode (Matth. 16. Joh. 20. u. s. w.), theils nach Seiner Auferstehung (Apostelg. 1) ausdrückliche Vorschriften über die Einrichtung der Kirche gegeben, denen zufolge das Lehr- und Regieramt von den Aposteln auf die von ihnen eingesetzten Bischöfe übergehen sollte. Diese sollten an dem Nachfolger Petri ihren Mittelpunkt haben. In den einzelnen Gemeinden sollten sie Aelteste setzen, die aber das Amt nicht selbständig, sondern nur als apostolische Gehülfen und nach der Anweisung des Bischofs zu verwalten haben. Zu Versehung dieses apostolischen Berufes haben die Apostel ihren Nachfolgern durch Handauflegung die Gabe des heiligen Geistes übertragen, die durch dasselbe Mittel in ununterbrochener Erbfolge von einem Bischof auf den andern sich fortpflanzt. Wer in dieser von Christo eingesetzten Ordnung die Weihe zum heiligen Amte erlangt, der ist rechtmäßiger Hirte der Gemeinde. Weil aber ein rechtmäßig ordinirter Bischof von der katholischen Kirche abfallen kann, so bedarf es noch eines andern Merkmals, um das ächte apostolische Amt von dem falschen zu unterscheiden. Dieß ist die Verbindung des Bischofs mit dem Haupte der Kirche, d. h. so fern die Kirche eine sichtbare ist, mit dem sichtbaren Stellvertreter des Hauptes, dem Papste. Der in dieser Ordnung und in diesem Zusammenhange geweihte Priester hat die persönliche, bleibende Befähigung und Verpflichtung, das heilige Amt zu verrichten, insbesondere das Meßopfer darzubringen und Sünden zu vergeben. Ohne diese Weihe aber und außerhalb dieser Ordnung hat Niemand die Befugniß, die Gnadenmittel zu verwalten, und es müssen daher alle geistlichen Amtshandlungen von Laien sowohl, als von solchen Geistlichen, die sich vom römischen Episkopate losgesagt haben, als null und nichtig angesehen werden.

Die deutſche Reformation hat von dieſen Lehren zwar Alles das entfernt, was ſich nicht durch die Schrift ſelbſt begründen ließ. Namentlich hat ſie die Geiſtlichen und Gemeinden auch für ihren Theil verpflichtet, für die Reinheit der Lehre und des Lebens Sorge zu tragen und ſich nöthigenfalls von ſolchen Biſchöfen loszuſagen, welche die Kirche in einer dem Worte Gottes zuwider laufenden Weiſe regieren wollen. Sie hat damit zu gleicher Zeit das Recht für die niedere Geiſtlichkeit und die Gemeinde vorgeſehen, in der Noth ſich ſelbſt Kirchendiener zu berufen und zu weihen, und hat damit den Grundſatz von der ununterbrochenen Erbfolge ebenſowohl, als den des Zuſammenhangs mit dem römiſchen Primat aufgehoben. Doch iſt in den amtlichen Urkunden der evangeliſch-lutheriſchen Kirche nie [1]) und in Privatſchriften, z. B. Luthers, nur an Stellen von unſicherer Bedeutung davon die Rede, daß eine Ordination zum heiligen Amte oder die Verſehung des heiligen Amtes, außer in Nothfällen, auch durch Laien geſchehen könne. Im Allgemeinen halten vielmehr die lutheriſchen Bekenntniſſe an dem Grundſatze feſt, daß das heilige Amt ein von Gott eingeſetztes ſei, und die Berufung zu demſelben ſammt der Weihe von Solchen auszugehen habe, die ſelbſt berufen und geweiht ſeien. In ganz unbefangener Sprache ſagt die Augsburgiſche Confeſſion Art. 5: Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingeſetzt, Evangelium und Sakrament gegeben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geiſt gibt (Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta). Der Ausdruck und ſichtbar auch die Anſchauung iſt hier dieſelbe, wie im 14. Art., wo es heißt, daß alle Obrigkeit in der Welt und geordnetes Regiment und Geſetze gute Ordnung von Gott geſchaffen und eingeſetzt ſind (quod legitimae ordinationes civiles sind bona opera Dei). Im 28. Art. ſodann, der von der Biſchöfe Gewalt handelt, und für unſere Frage beſonders lehrreich iſt, ſagen die Reformatoren: „Von der Biſchöfe Gewalt iſt vor Zeiten viel und Mancherlei geſchrieben worden, und es haben Etliche auf eine unſchickliche Art die Gewalt der Biſchöfe und das weltliche Schwert unter einander vermenget

1) Die Smalcald. Art. de potest. et jur. ep. ſetzen, wie der Zuſammenhang beweiſt, immer die Ordination durch Geiſtliche voraus. R. 352 f.

Aus diesem unordentlichen Gemenge sind sehr große Kriege, Aufruhr und Empörung erfolgt; darum, weil die Bischöfe, unter dem Schein ihrer von Christo gegebenen Gewalt, nicht allein neue Gottesdienste eingeführt, und durch Vorbehaltung gewisser Fälle und mit gewaltsamem Bann die Gewissen beschwert, sondern auch sich herausgenommen haben, Kaiser und Könige zu setzen und zu entsetzen nach ihrem Gefallen. Diesen Frevel haben auch schon vorlängst gelehrte und gottesfürchtige Leute in der Christenheit gerügt. Darum sind die Unsrigen, um die Gewissen zu beruhigen, genöthigt worden, den Unterschied zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, Strafmacht und Obrigkeit, zu zeigen, und sie haben gelehrt, daß man diese beiden Regierungen und Gewalten um des Gebots Gottes willen mit aller Andacht ehren und wohl halten soll, als zwei höchste Gaben Gottes auf Erden. — Nun lehren die Unsern also, daß die Gewalt der Schlüssel oder der Bischöfe, laut des Evangeliums, sei eine Gewalt und Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und die Sakramente zu reichen und zu verwalten. Denn Christus hat die Apostel mit dem Befehl ausgesandt: „„Gleichwie mich mein Vater gesandt hat, also sende ich euch. Nehmet hin den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlassen werdet, denen sollen sie erlassen sein, und welchen ihr sie vorbehalten werdet, denen sollen sie vorbehalten sein.““ Diese Gewalt der Schlüssel oder Bischöfe übt und treibt man allein durch die Lehre und Predigt des Wortes Gottes, und durch Darreichung der Sakramente gegen Viele oder Einzelne, je nachdem der Beruf ist. Denn es werden damit nicht gegeben leibliche, sondern ewige Dinge und Güter, nämlich: ewige Gerechtigkeit, der heilige Geist und das ewige Leben. Diese Güter kann man anders nicht erlangen, als durch das Predigtamt und durch die Darreichung der heiligen Sakramente.“

In der Apologie endlich, die sich im siebenten Abschnitte über die Sakramente und ihren rechten Brauch vernehmen läßt, wird unter Anderem gesagt: Wenn die Gegner unter dem Sakrament des Ordens oder der Priesterschaft ein levitisches Priesterthum verstünden, dazu gesetzt, daß es für die Sünde des Volkes Gott Opfer darbringe, so sei eine solche Lehre zu verwerfen. Dagegen unterliege es keinem Anstande, daß das Predigtamt

und das Amt, die Sakramente zu reichen und aus
theilen, ein Sakrament des Ordens (der Ordination)
nannt werde. Denn das Predigtamt hat Gott einge
und **geboten** und hat herrliche Zusage Gottes (Röm. 1).
Evangelium ist eine Kraft Gottes allen denjenigen, so daran g
ben u. s. w. (Jes. 55). Das Wort, das aus meinem M
gehet, soll nicht wieder leer zu mir kommen, sondern thun, was
gefällt. Wenn man das Sakrament des Ordens also vers
wollte, so möchte man auch das Auflegen der Hände ein
krament nennen. **Denn die Kirche hat Gottes**
fehl, daß sie soll Prediger und Diakonen beste
(R. 201. 2.).

Um den eigentlichen Sinn dieser Erklärungen zu würdi
muß man sich erinnern, daß die Urheber derselben römisch-kathol
Theologen waren, die von Anfang an gar nicht und erst später
ganz allmälig den Gedanken an eine Trennung von ihrer K
faßten, die auch jederzeit der Meinung waren, ihre Lehre sei
vielen Jahrhunderten, ja von Anfang in der Kirche gültig gew
und erst neuerdings entstellt worden. Man hat sie deßhalb
bisher in der Regel so verstanden, daß mit denselben eine unmi
bare göttliche Stiftung des Predigtamtes in der Schrift anerk
sei. So drücken sich wenigstens auch andere alte Zeugnisse
evangelischen Kirche in ihrer praktischen Sprache aus. Wir fü
nur einige derselben beispielsweise an. Die württembergi
Kinderlehre, eine aus dem Ende des siebenzehnten Jahrhund
stammende Erklärung des kleinen Lutherischen Katechismus, v
im sechsten Hauptstücke die Frage auf: Wer hat das Predigt
gestiftet und demselben die Schlüssel des Himmelreichs gege
Antwort: Christus der HErr selbst (Ephes. 4, 11. 12.). W
hat Christus die Schlüssel des Himmelreichs gegeben? Petro
den übrigen Jüngern, sammt allen ihren getreuen N
folgern in dem Predigtamt (Matth. 16, 19. 18, 18.).
ähnlicher Weise heißt es in dem württembergischen Confirmati
büchlein: Wie bekommen wir aber einen freien Hintritt zu
heiligen Abendmahl? Durch das Predigtamt, welches zwei
Gewalt hat, den Unbußfertigen ihre Sünden zu behalten, den
fertigen aber ihre Sünden zu vergeben (Joh. 20, 23.). Die
hessische Presbyterialordnung vom Jahr 1657 sagt in i

ersten Titel von dem Amte der (Laien-) Aeltesten: „Daß nun diese Ordnung in Gottes Wort gegründet und Christus selbst solche angeordnet und befohlen habe, weisen nachfolgende Sprüche der heiligen Schrift klärlich aus. Matth. 18, 15. 18. spricht der HErr: Sündiget dein Bruder an dir ꝛc. Durch die Gemeine werden allhier verstanden, welche sonst in der Schrift Aeltesten genannt werden. — — So hat auch Christus der HErr diese seine Ordnung durch die heiligen Apostel erstlich zu Jerusalem — und folgends hin und her in allen andern Kirchen aufrichten lassen." Worauf dann noch Apostelg. 15. 14, 23. 20, 17. u. s. w. angeführt werden. Die Mecklenburgische Kirchenordnung erklärt in ihrem 25. Abschnitte: „Das Predigtamt ist ein Befehl, den Gott mit ausgedrückten Worten gegeben hat.[1]) — Ohne Vorurtheil gelesen werden diese Stellen auf Niemanden einen andern Eindruck machen, als daß nach evangelischer Lehre das Predigtamt in dem Sinne, in welchem man von einem Amte redet, auf einer unmittelbaren Anordnung Gottes beruhe, daß es nicht etwa wie die Confirmation oder die Trauung eine bloße Frucht der kirchlichen Entwicklung sei, sondern seine Entstehung einer göttlichen That verdanke, in derselben Weise, wie die Ehe, wie die Taufe, das heilige Abendmahl, die Absolution, das Predigen, die Kirchenzucht (Matth. 18). Ganz unzweideutig ist das die Lehre der reformirten Kirche. Calvin, der das heilige Amt für den Mittelpunkt der Kirche und das eigentliche Band hält, durch welches die Heiligen unter einander zusammengefaßt werden, behauptet mit Entschiedenheit die göttliche Einsetzung des heiligen Amtes, da die Erlösung von oben herab gegeben sei und somit auch das Amt der Gnadenmittel nur von oben habe gegeben werden können. Nicht die Gemeinde macht das Amt, sondern das Amt macht die Gemeinde. Unter den symbolischen Schriften der reformirten Kirchen sagt die Gallische Confession geradezu: „Wir glauben, daß die wahre Kirche regiert werden müsse durch diejenige Verfassung oder Ordnung (politia sive disciplina), welche unser HErr Jesus selbst eingesetzt hat (sancivit), und der zufolge es Pastoren, Aelteste oder Senioren und Diakonen geben soll" (Augusti Corpus libr. Symbol. S. 121). Das belgische

1) Vrgl. die ganze hieher gehörige Ausführung der Mecklenb. Kirchenordnung vom Jahr 1552, bei Richter, die Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts, Band II., S. 116 ff.

Bekenntniß ſpricht in derſelben Weiſe von einer geiſtlichen V[illegible]faſſung, welche uns Gott durch Sein Wort gelehrt hat, und beruft ſich hiebei auf die Regel, welche Paulus dem Timotheus vorgeſchrieben (Augusti S. 190). Daß die engliſche Kirche ihre auf den Unterſchied von Biſchöfen, Prieſtern und Diakonen gebaute Verfaſſung als eine unmittelbare göttliche Stiftung anſieht, iſt bekannt.

bb) nach neuerer Auffaſſung.

Einſtimmig werden alſo von der römiſchen, der evangeliſch-lutheriſchen, den halbreformirten und den reformirten Kirchen die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel, welche von dem heiligen Amte handeln, ſo aufgefaßt, daß daſſelbe nicht aus dem allgemeinen Prieſterthum der Glaubigen ſich entwickelt und von dieſem ſein göttliches Anſehen empfangen habe, ſondern daß es ein urſprünglicher und grundweſentlicher Beſtandtheil der Kirche ſei. Dagegen hat ſich nun neuerdings innerhalb der evangeliſch-lutheriſchen Theologie eine andere Anſicht mit vieler Entſchiedenheit geltend gemacht, und iſt von dem ſel. Höfling in ſeiner Schrift: Grundzüge evangeliſch-lutheriſcher Kirchenverfaſſung,[1]) mit ſo viel Scharfſinn und Gewandtheit durchgeführt worden, daß Höfling ſchon in der zweiten Auflage ſeines Buches (1851) die faſt allgemeine Zuſtimmung zu ſeiner Behandlung dieſes Gegenſtandes verkündigen konnte. Der berühmte Erlanger Theologe ſtützt ſich in dieſer Abhandlung auf den Unterſchied zwiſchen ſichtbarer und unſichtbarer Kirche, den er als einen Grundpfeiler der evangeliſchen Lehre von der Kirche anſieht. Die Kirche, ſagt er, ſei nach den Zeugniſſen der Reformatoren urſprünglich nicht ein äußerlich verfaßtes Gemeinweſen, ſondern eine in den Herzen ruhende Gemeinſchaft des Glaubens. Ihre Glieder ſeien die wahrhaft Glaubigen und Gerechten, die über den ganzen Erdkreis zerſtreut ſind; ſie habe exiſtirt und exiſtire fortwährend in denen, die wahrhaft dem Evangelium Chriſti glauben und den heiligen Geiſt haben, und in welchen Chriſtus als in Seinen Gliedern wirkſam iſt (§§. 4. 5.). Weil ſie indeſſen nothwendig auf äußerlich und ſachlich Gegebenes ſich beziehe, ſo habe ſie eben darum auch von vorneherein eine Seite der Aeuße-

1) Erſte Aufl. Erlangen 1850. Dritte 1853.

keit an sich, welche ihr das Verharren auf dem Gebiete des Inneren und Unsichtbaren unmöglich, das Heraustreten in die Sichtbarkeit auch möglich und nothwendig mache. Ueberhaupt sei die Kirche nicht blos Produkt des heiligen Geistes, sondern auch, nachdem sie einmal da sei, dessen Wirkungsstätte und Wirkungsorgan. Insofern sei mit der unsichtbaren Kirche auch die sichtbare ihrem Wesen und Begriffe nach göttlich gestiftet (§. 6.). Da nun das Vorhandensein eines geistlichen Amtes zu dem sichtbaren Wesen der Kirche gehört, so könne es nicht als eine unmittelbare göttliche Stiftung betrachtet werden. Es sei nur eine nothwendige Folge der von Christo gestifteten Predigt und Sakramentsverwaltung, daß für diese Thätigkeiten auch ein Amt da sein müsse. Die Pflicht und das Recht oder mit einem Worte das Amt zu predigen und die Sakramente zu verwalten, komme ursprünglich allen Glaubigen zu. Weil es nun nicht Alle zumal verrichten können, so sei es Einzelnen übertragen worden und auf diese Weise das Predigtamt entstanden. Rede man aber von einem besonderen und ausdrücklichen Befehle Gottes, durch welchen ein besonderes Amt und somit auch ein besonderer Stand in der Kirche eingesetzt sei, um die Gnadenmittel zu verwalten, so sei das nichts Anderes, als die Aufrichtung eines Ceremonialgesetzes nach Art des levitischen und des römischen Priesterthums (§. 17 ff.). Den Schriftbeweis für seine Ansicht nimmt Höfling aus Stellen wie Matth. 18, 18. Die Schlüsselgewalt und folglich auch der Auftrag zu taufen und zu lehren und Jünger zu machen, sei hier der ganzen Gemeinde (ἐκκλησία) gegeben; darin liege ein deutlicher Fingerzeig, wie die Uebertragung derselben an die Apostel zu verstehen sei. In jener Zeit, wo es sich um die Gründung der Kirche handelte, habe eine solche Gewalt Niemand anders als den bevollmächtigten Boten des Herrn zukommen können; denn sie sei zur Stiftung der ersten Gemeinde schlechthin nothwendig gewesen. Aber, wird nun weiter geschlossen, die Apostel nehmen eine von den späteren Christen wesentlich verschiedene Stellung ein. Sie gehören eigentlich nicht zur Gemeine, sondern als Bevollmächtigte Christi stellen sie das göttliche Amt Christi selbst in sich dar. Ihre Lehre ist die untrügliche Ueberlieferung des Wortes Christi. Ihre Anordnungen machen Anspruch auf dieselbe Gültigkeit, wie die, welche man den Befehlen

Christi bereitwillig zugesteht. Nach ihrem Abgange jedoch war Niemand mehr, der sich einer gleichen Vollmacht hätte rühmen können. Umsonst sucht man in den Reden des HErrn oder sonst in der heiligen Schrift nach einem Worte, durch welches geboten worden wäre, die abgehenden Apostel durch Nachfolger zu ersetzen, so daß mit einem unsterblichen Apostolate auch die Fortpflanzung Seiner göttlichen Amtsgewalt von selbst gegeben wäre. Da nun aber die Fortpflanzung und Erhaltung der Kirche auf der Fortpflanzung jener Befugnisse und Obliegenheiten beruhte, so läßt es sich nicht anders denken, als daß die apostolische Gewalt auf die Gemeinde im Ganzen übergegangen und von da wieder an einzelne tüchtige Personen aus der Zahl der Gemeindeglieder übertragen wurde (Anm. S. 41 ff. 2. A.).

Die Hauptgedanken und Stützpunkte dieser Ansicht liegen offenbar in dem Begriffe der unsichtbaren Kirche und in der den Aposteln gegenüber von allen anderen Christen eingeräumten Ausnahmestellung, der zufolge zwischen ihnen und den übrigen Amtsträgern eine unausfüllbare Kluft befestigt ist. Ihr Haupt-Interesse ist der Gegensatz gegen die Uebertreibung des Amtsbegriffs auf Seiten der altlutherischen Partei, in Folge dessen das Amt zum alleinigen Inhaber aller geistlichen Vollmachten, zum ausschließlichen Mittelpunkte des ganzen kirchlichen Lebens gemacht, das Amt der Laien-Aeltesten, die freie Bewegung der sogenannten inneren Mission und insbesondere die Privat-Erbauung in freien gemeindeartigen Versammlungen entweder verworfen oder in einer Weise beschränkt wird, bei welcher alle diese Sprossen des Gemeindelebens zuletzt nothwendigerweise absterben müssen. Natürlich hat man auch nicht verfehlt, die drohende Gefahr römischer Irrthümer, als den innersten Kern der entgegengesetzten Lehren zu bezeichnen.

c) Entscheidung der Frage nach der Schrift.

aa) Mangel an Beweis für die neuere Lehre.

Es muß beim ersten Blick einleuchten, daß die Höfling'sche Lehre für wesentliche Güter der evangelischen Kirche in die Schranken getreten ist, und sie wird sich deßwegen auch keineswegs ohne Weiteres auf die Seite legen lassen. Nichtsdestoweniger stößt man alsbald auf die größten Schwierigkeiten, sobald man sich über de

ihr behaupteten Hergang in der Geschichte des Amtes eine deutliche Rechenschaft geben will. Ist nämlich das apostolische Amt der Predigt und der Sakramentsverwaltung zunächst auf die Gemeinde im Ganzen übergegangen, so muß sich dieser Uebergang doch gewiß in irgend einer Thatsache, sei es eine Handlung des HErrn, oder der Apostel, oder der Gemeinde selbst, wo nicht, so doch wenigstens in einem ausdrücklichen Befehle Christi oder der Apostel nachweisen lassen. Die Dinge, die hier übertragen werden sollen, sind ja nicht blos erbauliche Gedanken, Empfindungen, Worte, Gebräuche u. dgl., sondern es sind Gegenstände von höchst praktischer Natur, tief eingreifend in alle möglichen Lebensbeziehungen des Einzelnen wie der Gemeinde, und der apostolischen Kirche so gut als der späteren Völkerkirche. Es handelt sich um Rechte, Gewalten, Vollmachten einzelner Personen, wir meinen solche, die nur durch einzelne Personen gehandhabt werden konnten. Es handelte sich um Pflichten, um Dienstleistungen, die ebenfalls nur von einzelnen Personen übernommen werden konnten. Es handelte sich von Gebieten und Gehorchen, von Anordnen und sich in Anordnungen fügen, von Lehren und Lernen u. dgl. Solche durchaus praktische Verhältnisse ertragen zumal in den höchsten Angelegenheiten des Menschengeschlechts keinerlei Unklarheit und schwankende Begriffe; die Gemeinde und jeder Einzelne in ihr mußte wissen, woran er war, und konnte das auf keinem andern Wege wissen, als auf dem, daß bestimmte Worte und Thatsachen vorlagen, aus denen der Uebergang der apostolischen Vollmacht an die Gemeinde ohne Dazwischentreten einzelner Personen unzweifelhaft hervorging.

Zieht man das in gehörige Erwägung, so ist es freilich ein mißlicher Umstand, daß von einer solchen Uebertragung in der Schrift nirgends eine Spur zu entdecken ist. Die Wahl des Apostels Matthias an die Stelle des Verräthers wird man nicht hieher rechnen wollen; denn damals handelte es sich von gar nichts, als von einer Wahl und Berufung durch den HErrn selbst. Die Anstellung der Diakonen geschah auf Anordnung der Apostel und betrifft ein niederes Gemeindeamt, das bisher einen Bestandtheil des Apostelamtes gebildet hatte, folglich seinen Ursprung in keiner Hinsicht aus der Gemeinde ableitete. Apostelg. 13, bei der ersten Aussendung des Barnabas und Saulus, wird der Gemeinde keine Erwähnung gethan. Es mag fraglich sein, wer diejenigen gewesen, denen V. 3. 4.

das Aussenden zugeschrieben wird. Es auf die ganze Gemeinde zu deuten, ist schon darum nicht möglich, weil von einer Auflegung der Hände geredet wird, die unmöglich von der ganzen Gemeinde geschehen konnte. Zu schweigen davon, daß Paulus und Barnabas des HErrn, nicht der Gemeinde Apostel waren. Auch in den Briefen der Apostel ist nie davon die Rede, daß die Gemeinde sich ihre Aeltesten, Evangelisten, Hirten oder Lehrer selbst gesetzt. Wohl aber wird die Berufung und Einsetzung derselben bald Gott selbst zugeschrieben, bald als eine Thätigkeit der Apostel erzählt, bald von den Aposteln ihren selbstausgewählten Stellvertretern aufgetragen.[1] — Noch mißlicher jedoch ist der andere Umstand, daß sich überhaupt nicht klar sagen läßt, wer oder wo die Gemeinde gewesen, auf welche der Apostolat übergegangen sein, wann sie begonnen, bei welchen Gelegenheiten, durch welche Mittel sie jene Vollmacht übernommen haben soll. Die genauesten Nachrichten, die wir in diesem Theile von der apostolischen Kirche besitzen, finden sich unstreitig in den Pastoralbriefen des Apostels Paulus. Aber nach diesen erscheint die Amtsvollmacht des Apostels zunächst als übergegangen auf seine Stellvertreter, Titus und Timotheus, bei deren Wahl zu Begleitern des Apostels die Gemeinde etwa ein Leumundszeugniß ausstellen konnte, und die überdieß anfangs nur als Diakonen in den persönlichen Dienst des Apostels traten. Von diesen apostolischen Gehilfen und Stellvertretern sodann geht dieß Amt ebenfalls wieder unmittelbar auf die von ihnen eingesetzten Bischöfe und Aeltesten über. Daß aber im vierten Gliede diese Reihe abgebrochen worden, die Gemeinde in den Besitz der von dem Apostel auf Titus und von diesem auf die Aeltesten gekommenen Vollmacht gleichsam als Intestaterbin gekommen sei, und nunmehr eine ganz entgegengesetzte Fortpflanzung des geistlichen Amtes begonnen habe, ist doch an und für sich sehr unwahrscheinlich. Es ist unmöglich. Denn wann oder wie sollte es geschehen? So lange noch einer von den Aeltesten lebte, die Titus eingesetzt, konnte die Gemeinde die Erbschaft nicht antreten. Gesetzt aber auch den Fall, daß diese Aeltesten in sämmtlichen Städten Cretas zumal von ihrem Amte abgetreten wären, was im Grunde nur durch eine förmliche Revolution hätte geschehen können — wer hätte den neugewählten Hirten die Hände auflegen

1) Apostelg. 20, 28. 14, 23. Tit. 1, 5.

sollen, wenn nicht eben die abgetretenen Aeltesten, oder die eines andern Sprengels aus dem Missionsgebiete des Apostels Paulus? Und war dann nicht in diesem Falle die Erbfolge wieder in der vorigen Weise aufgerichtet?

Allerdings nun sind Höfling und seine Meinungsgenossen, da sie die geschichtliche Nachweisung des Uebergangs unseres Wissens nie versucht haben, offenbar der Meinung, daß ein solcher in den Worten Christi auf eine ganz unzweifelhafte Weise ausgesprochen sei. Die unmittelbaren Beweise dafür sind freilich sehr sparsam vorhanden. Matth. 18, 18.; dann Joh. 17, 20.; und besonders Apostelg. 8; dann etwa noch 2 Kor. 5, 18.; 1 Kor. 16, 15.; 1 Thess. 5, 11. und 1 Joh. 2, 20.: das ungefähr sind diejenigen Stellen, in welchen die fragliche Lehre geradezu enthalten sein soll, während bei allen andern die entgegengesetzte Auffassung als die natürlicher scheinende abgewehrt werden muß. Genauer angesehen jedoch ist aus diesen Stellen nicht viel zu erheben. Wenn Matth. 18 der beleidigte Christ die Anweisung erhält, nöthigenfalls sich mit seiner Klage an die Gemeinde zu wenden, so haben schon unsere alten Dogmatiker wohl erkannt, daß unter Gemeinde hier nicht die Menge des gläubigen Volkes, was ja gar nicht möglich wäre, sondern die Vorsteher der Gemeinde, die ecclesia repraesentativa, zu verstehen sei. Ob und wie weit dann die Letzteren in Verbindung mit der Gemeinde ihr richterliches Amt ausüben, kommt hier nicht weiter in Betracht. Joh. 17, 20. geht der HErr allerdings von der Fürbitte für Seine Apostel sogleich auf die für alle künftigen Gläubigen über, ohne die späteren Träger des Amtes als ein nothwendiges Mittelglied zu erwähnen. Aber Joh. 17 ist ein Gebet und gehört dem Evangelium an, das sich vor allen andern durch die überwiegende Hervorhebung der geistigen Seite des Christenthums bemerklich macht, in der Weise, daß es nicht einmal der Einsetzung des heiligen Abendmahls besondere Erwähnung thut. Ohnehin aber versteht es sich von selbst, daß der Unterschied zwischen den Amtsträgern und den übrigen Gemeindegliedern bei solchen Anlässen zurücktritt, wo es sich eben um die Bewahrung der Gläubigen vor der Welt, also um das Allen gemeinsame Interesse ihrer persönlichen Seligkeit handelt. Wenn Apostelg. 8 erzählt wird, daß nach der über die Gemeinde zu Jerusalem ergangenen Verfolgung in Judäa und Samaria zerstreute Christen umhergingen und das Wort ver-

kündigten, ſo kann aus dieſem und ähnlichen Fällen auf die neuteſtamentliche Anſchauung vom heil. Amte kein Schluß gezogen werden. Außerordentliche Umſtände begründen auch außerordentliche Rechte und Verpflichtungen. Was damals jenen Chriſten zuſtand, würde ihnen unter gleichen Verhältniſſen heute noch zuſtehen, und ſteht ihnen auch zu, wie die Beiſpiele Nordamerikas und der Miſſionsgebiete beweiſen. Zu ſchweigen davon, daß auch in unſern geordneten Verhältniſſen das öffentliche Auftreten von Laien nicht überall verboten iſt. 2 Kor. 5, 18. iſt bekanntlich ein Wort von ſtreitiger Auslegung. Die Einen finden es hart, in demſelben Verſe zweierlei Subjekte anzunehmen; Andern kommt es ganz natürlich vor, daß Paulus ſich ſelbſt und die andern Apoſtel mit einſchließt, wenn er ſagt: Gott hat uns mit Ihm ſelber verſöhnet; daß er dagegen unter denjenigen, denen er das Amt der Verſöhnung gegeben hat, die Gemeinde unmöglich in demſelben Sinne mitbegreifen könne. Denn die Apoſtel hätten es ja auf jeden Fall in urſprünglicher, die Gemeinde nur in abgeleiteter Weiſe, nicht zu gedenken, daß der Apoſtel wenigſtens außerdem niemals von einem Amte redet, wenn er auf die Gemeinde zu ſprechen kommt. 1 Kor. 16, 15. heißt es allerdings, daß Stephanus und ſein Haus ſich ſelbſt den Heiligen zum Dienſt verordnet hätten. Die Art und Weiſe jedoch, in welcher dieß geſchehen, iſt doch zu wenig bekannt, als daß auf dieſen Ausdruck ein Schluß gebaut werden könnte; und unter allen Umſtänden konnte nur von einem ſich ſelbſt Anbieten, oder davon die Rede ſein, daß Stephanus eine Dienſtleiſtung, die einmal nothwendig war, in Ermanglung eines Andern und unter Vorausſetzung der apoſtoliſchen Genehmigung freiwillig übernahm. Wenn ferner 1 Theſſ. 5, 11., ähnlich wie Kol. 3, 16., die Chriſten ermahnt werden, einander gegenſeitig zu erbauen, ſo werden 1 Kor. 3 auch die Nachfolger des Apoſtels Paulus, ſomit nicht blos die Apoſtel, für ihr Bauweſen verantwortlich gemacht, ſo daß eine Stelle der andern die Waage hält. Die Salbung, von der Johannes a. a. O. redet, erleidet gewiß keinen Eintrag, wenn nach dem Willen des HErrn auch ein beſonderes Amt in der Gemeinde war. Wie denn auch bis auf den heutigen Tag daraus, daß die Gläubigen „Alles wiſſen", bei richtigem Verſtändniſſe Niemand die Folgerung ziehen wird, daß es keiner Lehrer mehr bedürfe. Alle übrigen von Höfling beigebrachten exegetiſchen Beweiſe ſind lediglich eine Widerlegun

entgegenstehender positiver Auslegungen, deren Beweiskraft mit der Gesammtanschauung steht oder fällt, für welche sie zu Hilfe genommen werden, und auf welche wir am gehörigen Orte zurückkommen.

bb) Irrthümer im Begriffe von der Gemeinde und der unsichtbaren Kirche.

Das Hauptübel bei diesem ganzen exegetischen Verfahren ist die Unklarheit, in welche der Begriff der Gemeinde so vielfach eingehüllt ist, und die es in der That allein möglich macht, eine Menge von Folgerungen zu ziehen, die bei etwas mehr dialektischer Behandlung dieser Gegenstände sich von selbst auflösen würden. Es ist augenscheinlich, daß man sich bei allen der zuletzt dargestellten Ansichten unter der Gemeinde nichts Anderes denkt, als die gränzen- und gestaltlose Masse des christlichen Volkes oder der Gläubigen. Dieser unbestimmten und in sich selbst nicht unterschiedenen Menge werden alle die Eigenschaften zugeschrieben, welche die Schrift der Gemeinde des HErrn zuerkennt. Aber in dieser Weise ist die Gemeinde nie und nirgends vorhanden gewesen. Sie war von Anfang an ein wohlgeordnetes, abgegränztes, in sich selbst gegliedertes Ganzes, sie konnte und durfte als der Leib Christi, der sie war, nichts Anderes sein. Sie hatte von Anfang an ihre Aemter, und allenthalben, wo es sein konnte, ihre bestimmten Vorsteher, die, sobald und soweit es die Ausbreitung zu der Gemeinde nöthig machte, in höhere und niedere Ordnungen auseinandergingen. Lehre, Sakramentsverwaltung, Gottesdienst überhaupt, Seelsorge, Kirchenregiment und Kirchendienst waren in geregeltem Gange, und das um so viel mehr, je mehr die Gemeinde vom Geiste Gottes erfüllt war. Jene so häufige Vorstellung von einer „patriarchalisch-gemüthlichen Unordnung", in welcher das Leben der ersten Gemeinde dahingeflossen sein soll, ist nicht nur eine ganz und gar ungeschichtliche, dem klaren Wortlaute der heiligen Schrift widersprechende Anschauung, sondern sie ist auch der Gemeinden Gottes, die solche Weise nicht haben, geradezu unwürdig. In der Gemeinde des HErrn hatte jede Thätigkeit ihr bestimmtes Organ, an das sie der Regel nach gebunden war.*) Wenn die Apostelgeschichte, sowie die Briefe des Paulus, manche Spuren einer gewissen Freiheit in der Verwaltung solcher

*) 1 Petr. 4, 15. 1 Kor. 12, besonders V. 15 ff. u. s.

Dienste zeigen, die jetzt als ein wesentlicher Theil des heiligen Amtes angesehen werden, so hatte das seinen Grund darin, daß jene Verhältnisse noch im Werden begriffen waren; daß sie Regel gewesen seien, wird Niemand beweisen können. Namentlich aber muß man nicht vergessen, daß in dem Zeitraume, innerhalb dessen die heiligen Schriften entstanden, die Apostel als die regelmäßigen Vertreter des Amtes in allen Gemeinden galten. Daher auch das Amt der wirklich eingesetzten Aeltesten über diese Zeit sehr in den Hintergrund trat, ungeachtet die Apostel, wie Apostelg. 14, 23. zeigt, eilten, alle neugegründeten Gemeinden mit Aeltesten zu versehen. Die apostolische Kirche ist also zu keiner Zeit ohne Verfassung gewesen. Jene Kirche, der, wie man sich ausgedrückt hat, die Möglichkeit und das Recht, sich zu verfassen, göttlich angestiftet war,[1]) während sie in Wirklichkeit keine von oben herab gegebene Verfassungsform besaß, ist ein bloses Gedankending, ein Widerspruch in sich selbst. Wenn die Kirche sich verfassen sollte, so mußte sie bereits verfaßt sein. Sie konnte sich ja ihre Verfassungsform auf keinem andern Wege geben, als auf dem, daß entweder Einzelne durch ihr überwiegendes Ansehen eine bestimmte Einrichtung ohne Widerspruch ins Leben riefen, oder daß die Gemeinde darüber beschloß. Wer sollte in letztern Falle den Anstoß zu einer solchen Handlung geben? wer den Beschluß herbeiführen? wer den gefaßten Beschluß ins Leben setzen? Eine Kirche, die sich erst verfassen soll, ohne daß sie die Anfänge aller Verfassungen bereits in sich trüge, ist ein Anfang ohne Anfang, ein Chaos, aus dem gewiß nie eine lebendige Ordnung hervorgehen wird; sie ist dasselbe, was auf politischem Gebiete das souveräne Volk, jener verwirrte Begriff einer revolutionären Demokratie, wie er in den letztvergangenen Jahren in allen Schichten der Gesellschaft Eingang gefunden hatte.[2]) Dieser Gedanke will buchstäblich das, was der Apostel Paulus als eine Unmöglichkeit im Reiche Gottes erklärt; er läßt den ganzen Leib Christi ursprünglich aus einerlei Gliedern bestehen, aus denen dann erst in Folge der Entwicklung

1) Höfling, Grundſ. §. 9, Anm. (2te Aufl.)

2) Auf politischem Gebiete würde es sicherlich keinem gläubigen Theologen einfallen, zu behaupten, daß ursprünglich jeder einzelne Bürger Obrigkeit sei, und daß die bestehende obrigkeitliche Gewalt ihr Recht nur aus dieser obrigkeitlichen Gewalt der Gesammtheit ableite. Wenn Jedermann Obrigkeit ist, wer soll dann Unterthan sein? und wo bliebe so die apostolische Lehre Röm. 13?

die verschiedenen Glieder des Leibes geworden sind. Daß jene Vergleichung mit politischen Irrthümern keinen Schluß auf die Gesinnung unserer theologischen Gegner mit sich bringt, das werden sie wohl ohne besondere Erklärung von uns erwarten. Die Namen, welche auf jener Seite genannt werden, sind Bürgschaft genug dafür, daß nicht nur keine kirchlich-revolutionären Grundsätze im Hintergrunde jener theologischen Ansichten stehen, sondern daß man auch aufhören würde, dieselben zu verfolgen, sobald sich etwas derartiges daraus ergeben wollte. Das zeigt sich namentlich an dem angelegentlichen Streben, die göttliche Einsetzung durch Verallgemeinerung des Amtsbegriffes zu retten. Im Uebrigen aber wird sich die Richtigkeit und Gerechtigkeit jener Vergleichung in mehr als einem Stücke beweisen lassen.

cc) Irrige Auffassung

α) der Kirchenämter in ihrem Verhältniß zum Apostelamte.

Neben der Lehre von der unsichtbaren Kirche, als ursprünglicher Inhaberin des heiligen Amtes, ist es ein weiterer Gedanke, der eine gleiche Verbreitung gefunden hat, daß das Apostelamt von allen andern Kirchenämtern unbedingt abzusondern und als eine ganz außerordentliche Erscheinung, die in der Geschichte der Kirche ihresgleichen weder hatte noch haben konnte, mit dem HErrn selbst zusammen zu nehmen sei. Daraus folgt denn, daß die übrigen und spätern Kirchenämter nicht als eine Fortsetzung des Apostelamtes, sondern als etwas ganz Neues von unten, nämlich von der Kirche her, Entstandenes zu betrachten wären. Zwar findet sich, um mit dem letzteren anzufangen, nirgends eine klare Antwort auf die Frage, ob eine solche Absonderung in den Worten des HErrn selbst gefunden werden könne. Es ist wahr, der HErr hat Seinen Aposteln niemals ausdrücklich befohlen, Andere zu senden, wie Er sie gesandt hatte; denn davon konnte auch keine Rede sein. Nicht von den Aposteln, sondern vom HErrn waren ihre Nachfolger gesandt; sonst hätten sie, statt in dem Namen des HErrn Jesu, im Namen der Apostel taufen und predigen müssen. Aber verstand es sich denn nicht von selbst, daß sterbliche Menschen für eine Aufgabe, die weit über ihr Leben und ihre Kräfte hinausreichte, mit eintretendem Bedürfniß Andere bestellten? Konn-

ten ſie das in einer andern Abſicht oder Meinung thun, als daß ihre Nachfolger genau daſſelbe Amt, d. h. dieſelben Rechte und dieſelben Pflichten, wie ſie, übernehmen ſollten, ausgenommen diejenigen, die eben nur bei der erſtmaligen Ausübung des Amtes übernommen werden konnten? Findet ſich, fragen wir, im Neuen Teſtament eine einzige Stelle über die den Apoſteln zukommenden Rechte und Pflichten, welche nicht heutzutage noch von jedem, auch dem geringſten unter den Knechten Gottes, in Anſpruch genommen werden könnten? Weiß man ſich darein zu finden, daß der HErr nicht Alles, was die zukünftigen Bedürfniſſe mit ſich brachten, ausdrücklich vorher durch ein Gebot ſicher ſtellen wollte, daß Er nur eben die hervorragendſten Punkte im gemeinen Leben der Kirche und dieſe nur in der allgemeinſten Weiſe bezeichnete, ſo kann man an dem Mangel eines ausdrücklichen Gebots für die Apoſtel, ſich für Gehülfen und Nachfolger zu ſorgen, vernünftiger Weiſe keinen Anſtoß nehmen. Daß der HErr das Fortbeſtehen eines Hirtenamtes vorausgeſchaut und Joh. 10 ausdrücklich darüber geredet habe, wird ja zugegeben. An ein Geſetz, geſetzliche Hirten zu beſtellen, darf hier freilich ſo wenig als anderswo gedacht werden; aber darum dreht ſich auch der eigentliche Fragepunkt nicht, ſondern darum, ob das apoſtoliſche Hirtenamt mit den urſprünglichen Apoſteln aufgehört und ein ganz neues, weſentlich anders geartetes begonnen habe. Daß jenes und nicht dieſes der Fall geweſen, kann dadurch, daß man Apoſtelg. 20, 28. als bloſe Ermahnung faßte, ſo wenig beſeitigt werden, als man, wie wir oben gezeigt, durch einen ähnlichen Kunſtgriff dem ſpätern Hirtenamte die Rechte des Hirten aus der Hand winden kann, um ihm die Pflichten deſſelben allein übrig zu laſſen. Wen der heilige Geiſt zu einem Biſchof über die Gemeinde geſetzt hat, der hat für ſein Amt wahrlich kein geringeres Maß von Vollmacht empfangen, als wer durch den Mund des Menſchenſohnes ſelbſt in daſſelbe eingeſetzt wurde. — Ganz unbeſtreitbar aber geht die unmittelbare göttliche Stiftung der übrigen Kirchenämter, außer dem Apoſtolate, aus jenen Stellen hervor, in welchen der Apoſtel Paulus ſämmtliche Aemter und Gaben, die ſich in der Kirche vorfanden, den Apoſtolat mit eingeſchloſſen, auf Gott oder Chriſtus ſelbſt zurückführt (1 Kor. 12, 28. ff. und Eph. 4, 11.). Wir werden an einem andern Orte Gelegenheit haben, den Irrthum zu berichtigen, als ob im Neuen Teſtamente Aemter und Gaben eigent-

lich zusammenfielen, was schon durch einen flüchtigen Blick auf die ausdrückliche Unterscheidung beider (1 Kor. 12, 4. 5.) sich als unhaltbar erweist. Davon freilich wird es dann abhängen, ob man vollends zugestehen wird, was auch Höfling zu thun im Begriffe war, daß selbst von einer gesetzgebenden Anordnung Gottes hinsichtlich der Kirchenämter die Rede sein kann. Wir gehen daher einstweilen zu der Untersuchung der apostolischen Handlungen über, aus welchen die wesentliche Gleichheit in dem göttlichen Ursprunge aller neutestamentlichen Aemter bewiesen zu werden pflegt.

Die erste Stelle in dieser Reihe nimmt die Erzählung von der Wahl der Diakonen ein, wie sie Apostelg. 6 gegeben ist. Nirgends mehr als hier glaubt man dessen sicher zu sein, daß das fragliche Amt für eine Uebertragung der Gemeinderechte und Pflichten auf einzelne Personen gehalten werden müsse. Und doch steht das Gegentheil mit deutlichen Worten geschrieben. Das Diakonenamt ist der niedere Theil des Apostelamtes, den die Apostel anfangs allein versahen und auch späterhin noch als zu ihrem Amte gehörig betrachteten. In Jerusalem wurden diese Geschäfte zu umfangreich für die Apostel, und darum traten sie dieselben an die von der Gemeinde in Folge ihrer Aufforderung gewählten sieben Männer ab. Die Diakonie ist also nichts Anderes, als ein selbständig gewordener Theil, ein Ableger des Apostolates. — Die Entstehung eines höheren Gemeindeamtes wird uns Apostelg. 14, 23. erzählt, indem es heißt, daß die Apostel hin und her in den Städten Aeltesten ordneten. Der hier gebrauchte Ausdruck χειροτονήσαντες könnte zwar den Schein erwecken, als ob die Wahl derselben durch Handaufhebung geschehen wäre. Allein so wenig geläugnet werden kann, daß dieß geschehen sei, so wahrscheinlich es ist, daß die Gemeinden auch je nach dem Maaße ihrer Fähigkeit dazu mithalfen: so kann doch der Ausdruck auch ebenso gut von einer Auswahl verstanden werden, welche die Apostel schlechthin durch sich vollbrachten, da er auch bei der Erwählung der Apostel von Seiten Gottes vorkommt (Apostelg. 10, 41.). Ein Beispiel aber, daß die Aeltesten schlechthin von den Gemeinden gewählt worden wären, läßt sich nirgends auffinden. Dieß wäre im höchsten Grade auffallend, wenn die Gemeinde die ursprüngliche Inhaberin des geistlichen Amtes ist. Sie ist aber gar nicht auffallend, wenn das geistliche Amt eine Fortsetzung des Apostelamtes ist. Denn dann verstand es

ſich von ſelbſt, daß die Träger deſſelben auch zunächſt von den Apoſteln berufen wurden.

Es iſt dieß nun allerdings die einzige Stelle, aus welcher wir uns in etwas über die Entſtehung des Aelteſtenamtes unterrichten können. Unverſehens erſcheinen gleich nach dieſem Berichte bei der Apoſtelſynode in Jeruſalem neben den Apoſteln auch die Aelteſten, und zwar als mitberathend und mitbeſchließend. Und das iſt ſchon als Beweis gegen die göttliche Stiftung des Aelteſtenamtes angeführt worden. Als göttliche Stiftung, ſagt man, müßte es von Anfang an da geweſen und nicht ſo gleichſam zufällig entſtanden ſein. Man überſieht hiebei den wahren Entwicklungsgang der Kirche. Die Gläubigen in Jeruſalem und im heiligen Lande überhaupt ſtanden in der Gemeinſchaft mit dem Gottesdienſt und der Verfaſſung des ganzen Volkes, und dachten an eine Losreißung, an die Bildung einer abgeſonderten, auf neuen Grundſätzen ruhenden Gemeinſchaft in vielen Jahren nicht. Die Geſchichte des Paulus öffnet an verſchiedenen Stellen einen Blick in den innigen Zuſammenhang, in welchem Altes und Neues Teſtament noch in dem erſten Jahrzehnt und in welchem ſie namentlich bei den Gläubigen in Jeruſalem noch auf lange Zeit ſtanden. Man kann ſich das Chriſtenthum der erſten Zeiten bei aller inneren Reinheit nicht leicht zu jüdiſch denken. Die Chriſten in Paläſtina bedurften darum auch einer neuen Aelteſteneinrichtung in keiner Weiſe. Sie ſtanden unter den Aelteſten ihres Volkes. Von dieſen waren aber nicht Wenige ſelber Chriſten geworden.[1]) Was war natürlicher, als daß dieſe von ſelber die Vorſtandſchaft der chriſtlichen Gemeinde in ihren Privatangelegenheiten übernahmen? Die Gläubigen in Jeruſalem befanden ſich damit lediglich nicht unter einer neuen geiſtlichen Obrigkeit. Sie wußten von keiner Veränderung, die bei ihnen vorgegangen war, außer dem Einen, daß ſie Jeſum für den Meſſias hielten, was bei den andern Juden nicht der Fall war. Zudem konnte recht wohl der Fall eintreten, daß von den vielen Synagogen in Jeruſalem und im Lande umher die eine und andere ganz oder größtentheils mit ihren Vorſtehern zum Glauben bekehrt wurde. So blieb Alles, wie es zuvor war. Innerlich war eine Aenderung eingetreten, die nicht größer ſein konnte. Aeußerlich hätte der Unter-

1) Joh. 12, 42., vielleicht auch Apoſtelg. 6, 7. (vrgl. mit Mal. 2, 7. u. f.).

ſchied zwiſchen jetzt und früher nicht kleiner ſein können. Bekehrte ſich nur ein kleinerer Theil der Synagoge, ſo war dieſer genöthigt, ſeine eigentlich chriſtliche Erbauung in einem Privathauſe zu ſuchen. War ein Aelteſter dabei, ſo war und blieb dieſer der Vorſtand. Wo nicht, ſo bedurfte es zunächſt nur einer Leitung der gemeinſamen Gebete und Mahle; denn als die ordentliche geiſtliche und weltliche Behörde galt einſtweilen immer noch der Aelteſtenrath der Synagoge. Erſt die ſtarke Ausbreitung der Gemeinde und die durch die Verfolgungen bewirkte immer ſchärfere Sonderung der Chriſten veranlaßte nicht etwa eine neue Einrichtung, ſondern eben nur die Befeſtigung und Ausbildung der beſonderen chriſtlichen Gemeindeverfaſſung. Im Ganzen genommen aber war dieſer nichts Anderes, als eine Aufrechterhaltung, Fortſetzung, Uebertragung, Fortbildung der bisherigen jüdiſchen Synagogalverfaſſung. Bei den Heidenchriſten, die noch gar kein heiliges Amt beſaßen, das in der chriſtlichen Gemeinde hätte bleiben können, waren es die letzteren beiden Formen. Denn die Selbſtändigkeit des chriſtlichen Gemeindelebens trat natürlich hier weit mehr hervor, als bei den jüdiſchen Gemeinden. Wenn daher die heidniſch-chriſtlichen Presbyter etwas Anderes zu ſein ſcheinen, als die jüdiſch-chriſtlichen, ſo erklärt ſich dieß auf die angegebene Weiſe ganz einfach und natürlich.

Auch ſonſt liegt die Entſtehung des heiligen Gemeindeamtes nicht ſo ganz im Dunkeln. Die Briefe des Apoſtels Paulus geben hinreichenden Aufſchluß über die geiſtliche Machtvollkommenheit, durch welche daſſelbe von Anfang an begründet wurde. Wir meinen die bekannten Stellen Tit. 1, 5. und 2 Tim. 2, 2. An dem letzteren Orte erhält Timotheus nur den allgemeinen Auftrag, das, was er von Paulus gehört hatte, treuen Menſchen zu befehlen, die da tüchtig wären, auch Andere zu lehren. Am erſteren Orte lautet er noch beſtimmter dahin: daß Titus als bevollmächtigter Stellvertreter des Apoſtels die Städte in Creta mit Aelteſten beſetzen ſolle. Der hiefür gebrauchte Ausdruck καταστῆσαι, aufſtellen, einſetzen, einführen, iſt ſo beſtimmt als möglich gefaßt. Er drückt eine Handlung aus, bei der man ganz ſelbſtändig verfährt, wie etwa ein Hausvater, der in ſeinem Hauſe eine gewiſſe Ordnung vorſchreibt. Eine Mitwirkung der Gemeinde bei dieſer Handlung der apoſtoliſchen Legaten iſt jedenfalls vorauszuſetzen, da ſie gewiß in freieſter Weiſe vorgenommen wurde. Daß aber die apoſtoliſchen Legaten

nur den Auftrag empfangen hätten, die Gemeinde zur Ausübung ihres Wahlrechts und zur Uebertragung ihrer prieſterlichen Rechte an Einzelne aus ihrer Zahl aufzufordern und die getroffene Anordnung zu beſtätigen, das kann aus dieſen Stellen nicht herausgeleſen werden. Die geſammte Stellung, welche dieſen beiden Männern angewieſen iſt, ſtimmt damit nicht überein. Sie ſtehen den neugegründeten Gemeinden gegenüber, wie Väter ihren Kindern. Sie gebieten, nicht anders zu lehren, als wie es mit dem Evangelium des Apoſtels ſtimmte, ſie urtheilen nach der vom Apoſtel gegebenen Regel über die Brauchbarkeit der einzelnen Bewerber um das Aelteſtenamt, ſie ſitzen über die Aelteſten zu Gericht und vollziehen nöthigenfalls Strafen an ihnen; ſie legen die Hände auf und übertragen damit die Befähigung zum heiligen Amte — lauter Dinge, die auf eine ſehr erhabene Stellung gegenüber von den Gemeinden hinweiſen. Es lag dieß auch ganz in der Natur der Sache. Bei aller geiſtlichen Lebendigkeit, bei allem Reichthum ſogar an glänzenden Gaben des heiligen Geiſtes, wie ſie hin und wieder in den erſten Gemeinden wirkten, ſtanden dieſe Gemeinden doch noch in der Kindheit des Chriſtenthums (1 Petr. 2, 2.) und waren außer Standes, über Dinge, welche eine ſo gereifte Einſicht in das Weſen des göttlichen Reiches vorausſetzten, ihr Urtheil abzugeben. Es ſtand ihnen nicht einmal die Ueberlieferung einer gewiſſen Summe von Erfahrungen auf dem Gebiete der göttlichen Reichsordnung zu Gebote. Die Apoſtel und ihre Bevollmächtigten mußten in den meiſten Dingen nach ihrem eigenen Ermeſſen verfahren. Von einer ſelbſtändigen Uebertragung der Gemeinderechte an gewählte Vertreter konnte zum Wenigſten damals keine Rede ſein.

β) des Apoſtelamtes an ſich und in ſeinem Verhältniſſe zu den übrigen Aemtern.

Haben wir mit dieſen Auseinanderſetzungen verſucht, das Verhältniß aufzuhellen, welches zwiſchen dem Apoſtolate und den übrigen Aemtern beſteht, ſo läge uns nun ob, noch einen Schritt rückwärts zu gehen, und die ſehr tiefgreifende Behauptung einer näheren Beurtheilung zu unterwerfen, daß die Apoſtel von den Inhabern aller übrigen Kirchenämter der damaligen und der ſpätern Zeit ſchlechthin geſchieden und mit dem HErrn ſelbſt zuſammengenommen werden müßten. Daß etwas Wahres an dieſer Behauptung

ist, begreift Jedermann. Die Stellung der Apostel ist eine so erhabene, für alle Zeit, ja für die Ewigkeit eine so einzige; der HErr redet von ihnen in so auszeichnenden Worten, sie selbst wissen die Höhe ihres Berufes so sehr zu schätzen, machen davon einen so umfassenden Gebrauch und preisen sie so rückhaltlos, daß man allen Grund hat, auf das Acht zu geben, wodurch sie sich von allen sonstigen Kirchenämtern unterscheiden und in die unmittelbare Nähe des HErrn gerückt werden. Gleichwohl hat es etwas Bedenkliches, das sich kein ruhiger Leser verbergen wird, wenn so schlechthin die Apostel von der ganzen Kirche gesondert und mit dem HErrn als ein untrennbares Ganzes verbunden werden sollen. Ist es, möchten wir fragen, mit der Würde des HErrn, des Alleinheiligen, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, und der die Welt durch Sein eigenes Blut erlöst hat, vereinbar, daß eine Anzahl sündiger, irrthumsfähiger Menschen, was sie doch Beides, auch in ihrem Apostelamte noch bleiben, Ihm so nahe gerückt wird, wie diejenigen thun, welche auf die eine Seite Christum und die Apostel, auf die andere die Kirche sammt all' ihren Aemtern und Gaben stellen? Sollte ein menschliches Amt, und wäre es das höchste unter allen, von der Art sein können, daß es den übrigen Aemtern gegenüber stände, wie Christus den übrigen Menschen? Wird nicht auf diese Weise das Haupt aufhören, ausschließliches Haupt zu sein, und wird man nicht zuletzt doch wieder in die nämliche Verlegenheit gerathen, den Weg vom Anfange zum Fortgange zu finden, die man sich durch jene zwischen den Aposteln und der Kirche befestigte Kluft ersparen wollte?

Die Hauptsache ist indessen, daß für die fragliche Stellung der Apostel jeder Schriftgrund fehlt; während für das Entgegengesetzte, also für einen stetigen Zusammenhang des Apostolats mit allen übrigen Kirchenämtern Schriftgründe in Menge sich vorfinden. Werfen wir unsere Blicke zuerst auf die Stellen 1 Kor. 12, 28. und Eph. 4, 11., so werden wir sagen können: in der ersteren ist es dem Apostel mehr darum zu thun, gegenüber von der ausschließenden Selbstüberschätzung einzelner hervorragender Christen in Korinth die gliedliche Mannigfaltigkeit der Berufsarten in der Gemeinde hervorzuheben und ihre Anerkennung zu einer sittlichen Pflicht zu machen; in der andern: die mannigfaltige Weisheit Gottes, wie sie auch den Engeln an der Gemeinde kund wird, darzustellen

und zur demüthigen Unterwerfung unter diese Ordnung Gottes aufzufordern. Beiden Stellen liegt also die Anschauung zu Grunde, daß alle diese Unterschiede göttlich gewollte seien, und die Aemter und Gaben ihren Ursprung in derselben Weise von Gott ableiten, wie denn auch im Beginne des Kapitels die Aemter auf Einen HErrn, die Gaben auf Einen Geist, sämmtliche Kräfte aber auf Einen Gott zurückgeführt sind. Man hat zwar gesagt: das δέδωκε Eph. 4, 11. bedeute nichts weiter als: Gott hat die Gemeinde darauf eingerichtet, daß es in ihr geben sollte Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer. Er hat ihr die Fähigkeit eingeschaffen, ein Hirten- und Lehramt aus sich zu erzeugen. Aber dem steht die Zusammenstellung der Apostel mit den übrigen Namen offenbar entgegen. Da von allen derselbe Ausdruck gebraucht ist, so folgt, daß er auch von allen im gleichen Sinne genommen werden muß. Gott hat die Lehrer in demselben Sinne gesetzt, wie die Apostel. Ihr Gesetztwerden ist um nichts weniger eine unmittelbar göttliche That, als das der Apostel. Ist es also richtig, daß Gott ein Apostelamt gewollt hat, so muß es auch zutreffen, daß Er ein Hirtenamt gewollt hat. Liegt aber in dieser Stelle nicht die göttliche Stiftung des Hirtenamtes, so liegt auch darin nicht die göttliche Stiftung des Apostelamtes. Denn daß es allerdings in der Gemeinde nicht blos Apostel gab, sondern ein von einer Person unabhängiges Apostelamt, erhellt aus der Wahl des Matthias, die ja eben darum vorgenommen wurde, weil die Jünger überzeugt waren, die zwölfte Stelle müsse wieder mit einem andern Manne ausgefüllt werden.

Es ist aber in der zuerst genannten Stelle noch durch einen besondern Beisatz dafür gesorgt, daß das Apostelamt von den übrigen Gemeindeämtern nicht getrennt und zu seiner vorgeblichen Verherrlichung um den HErrn allein gestellt werden kann. Der Apostel beginnt nämmlich die Reihe der einzelnen Aemter und Gaben mit einer Zählung, indem er sagt: Gott habe in der Gemeinde gesetzt aufs Erste 2c. Die Zählung bricht bei den Lehrern ab und macht einer loseren Aneinanderreihung der Namen Platz. Nimmt man die Epheserstelle hinzu, in welcher die Evangelisten noch zwischen die Lehrer und Hirten eingeschoben werden: so erhalten wir eine heilige Rangordnung der Aemter und Gaben in der Gemeinde, die für uns in doppelter Hinsicht lehrreich ist. Einmal geht hieraus

ganz unwidersprechlich hervor, daß die Apostel allerdings mit der Gemeinde und die übrigen Aemter mit ihrem Amte zusammen gerechnet sind. Ferner haben wir hieran den Beweis, daß die göttliche Absicht bei der Stiftung der Gemeinde von Anfang an auf eine Stufenordnung von Aemtern gerichtet war, in welcher die leibartige Beschaffenheit der Kirche hauptsächlich zur Erscheinung kommen sollte. Die Rangordnung der Aemter setzt aber das Dasein der Aemter selbst mit Nothwendigkeit voraus. — Wir können indessen die Reihe der Faktoren noch vermindern, ohne daß sich das Rechnungsergebniß ändert. Das neue Testament stellt zu wiederholten malen nur zwei Gattungen der göttlichen Gemeindeorgane zusammen, um die Gestalt der Kirche in denselben abzubilden, nämlich die Apostel und die Propheten. In der Apostelgeschichte traten die letzteren neben den Aposteln auf,[1]) und irren wir nicht, so hat der Herr in der Rede Matth. 23, 34. dieselben ebenfalls im Auge. Im Epheserbriefe (2, 20. vrgl. mit 3, 5.) erscheinen sie beide neben einander als diejenigen, auf welche der Herr seine Gemeinde erbaut, denen er die bisher verborgenen Geheimnisse seines Reiches kundgethan hat. In der Offenbarung Johannis leuchtet der Name der Propheten in so hellem Glanze, daß selbst der Apostelname daneben für eine Zeit lang erbleichen muß.[2]) Es bedarf nur einer oberflächlichen Vergleichung aller dieser Stellen, um sich zu vergewissern, daß unter den Propheten der Epheserstelle 2, 20. nur die des neuen, nicht des alten Testamentes verstanden sein können, wie dieß auch in den vorhin behandelten Stellen (1 Kor. 12, 28. und Eph. 4, 11.) sich von selbst ergibt. Die Apostel müssen also den Vorrang, der ihnen im Reiche Gottes zuerkannt ist, mit einer andern Gattung von Werkzeugen des heiligen Geistes theilen. Was ihnen vorbehalten wird, ist nur die erste Stelle; die zweite nehmen nicht unter ihnen, sondern neben ihnen die Propheten ein. Es müßte also jedenfalls auch der prophetische Beruf noch von dem übrigen Gemeindeleben losgetrennt und dem HErrn beigesellt werden. Da aber diese Propheten, wie die Apostelgeschichte zeigt, allenthalben aus der Gemeinde aufstanden, ohne eine bestimmte Zahl oder Ordnung, an welche ihr Erscheinen gebunden war, so ist diese Sonderung eine reine Unmöglichkeit, und es dient dieß zur Bestätigung unserer

1) Apostelg. 15, 32. 21, 10. 2) 10, 7. 12, 18. 22, 9.

oben aufgestellten Behauptung, daß der Apostolat nicht die einzige, sondern nur die erste unter den göttlichen Stiftungen von Aemtern in der Kirche gewesen sei.

Wir gehen einen Schritt weiter und geben selbst diese Sätze noch Preis. Wir beschränken uns auf den Apostolat selbst und werfen die Frage auf: erlaubt es der Begriff des Apostolates, ihm eine solche Ausnahmsstellung anzuweisen, wie man es als letztes Mittel versucht hat, um die göttliche Einsetzung der übrigen Gemeindeämter zu leugnen? Was ist der Apostolat? wem kommt er zu? wie weit geht er? Daß die Zwölfe nicht allein des HErrn Apostel waren, dafür steht Paulus als Zeuge da. Aber mit Paulus wird auch Barnabas als Apostel genannt und wird ihm in dieser Eigenschaft eine Zeitlang sogar vorgesetzt.[1]) Jakobus, der nachmalige Vorstand der Gemeinde zu Jerusalem, nimmt unbestritten dieselbe Stellung ein.[2]) 1 Kor. 15, 7. läßt auf eine große Anzahl weiterer Diener des HErrn schließen, welche diesen Namen trugen, und etliche derselben werden uns von Paulus (Röm. 16, 7.) mit Auszeichnung genannt. Der Apostelname ist also im neuen Testamente mannigfacher Ausdehnung fähig; er wird im weiteren und im engeren Sinne gebraucht. Eben dadurch aber wird es unmöglich, die Apostel für etwas anderes zu achten, als für das erste Glied in einer Kette heiliger Aemter, deren eines sowohl wie das andere auf die göttliche Stiftung im eigentlichen Sinne Anspruch zu machen hat. Das ist auch die Meinung der Apostel selbst. Die Art und Weise, wie die Apostel von andern Dienern der Gemeinde reden, läßt einen solchen wesentlichen Unterschied nicht zu. Apollos ist Diener Christi in keinem andern Sinne als Paulus; ihre Arbeiten bestehen neben einander und greifen genau in einander;[3]) in Philippi wird ein einzelner Mann vom Apostel Paulus als treuer Genosse angeredet (4, 3.); Epaphras ist Mitknecht und Diener Christi, wie Paulus,[4]) und Petrus und Johannes nennen sich Aelteste und Mitälteste in gewiß aufrichtiger Gleichstellung (1 Petr. 5, 1. 2 Joh. 1. 3 Joh. 1.).

Ist nun dem also, wie wir gesagt, ist der stetige Zusammenhang zwischen dem Amte der Apostel und den übrigen Kirchenäm-

1) Apostelg. 14, 14. 13, 2. 7.
2) 1 Kor. 15, 7. Gal. 2, 9.
3) 1 Kor. 3, 5.
4) Phil. 2, 25.

tern hergestellt und ersteres als das erste untrennbare Glied einer ganzen Kette von Aemtern begriffen: so fallen alle sonstigen exegetischen Einwendungen gegen eine unmittelbare göttliche Einsetzung des heiligen Amtes von selbst. Dann hat der heilige Geist die Aeltesten zu Ephesus in keinem andern Sinne und auf keinem wesentlich andern Wege zu Bischöfen gesetzt, als der HErr seine Jünger zu Aposteln. Dann wird man in den Röm. 12, 7. ff. angeführten Aemtern doch noch etwas mehr erblicken, als die blos natürlichen Vereinigungspunkte der Gemeinde. Man wird nicht nöthig haben, die Berufung des Timotheus und Titus zu ihrem Amte von der Berufung aller andern Kirchendiener zu unterscheiden, und allenthalben da, wo die h. Schrift den Gemeindevorstehern besondere Rechte und ein besonderes Ansehen zutheilt, sich erst dagegen zu wehren, daß das nicht in ceremonial-gesetzlicher Weise verstanden werden dürfe.

2) Rechtfertigung der Lehre von der göttlichen Stiftung des Amtes.

a) Aus dem Begriffe des neutestamentlichen Gesetzes in seinem Gegensatze zum alttestamentlichen.

Wir reden also davon, daß das Vorhandensein eines heiligen Amtes in demselben Sinne göttliche Stiftung sei, wie das Vorhandensein der Sakramente, der Predigt, der Sündenvergebung, der Ehe, der Obrigkeit u. s. w. Um das zu behaupten, bedarf es nicht eines buchstäblichen, in abstrakt-gesetzlicher Form ausgesprochenen Befehles Christi oder der Apostel. Die Kirche hat stets daran festgehalten, daß jede apostolische Vorschrift, gehe sie nun einzelne Menschen oder ganze Gemeinden und Völker an, an allen Enden und zu allen Zeiten Giltigkeit habe, es wäre denn, daß sich die vorübergehende Bestimmung solcher Anordnungen der Apostel aus der Schrift selbst und aus der Natur der Sache nachweisen ließe, wie dieß bei den vier Satzungen (Apostelg. 15.) und bei der Vorschrift des Apostels Paulus hinsichtlich der Verhüllung der Weiber der Fall ist. Die Möglichkeit der Anwendung auf spätere Zeiten ist für sie immer der Beweis der Nothwendigkeit gewesen. Nur im Falle nachgewiesener thatsächlicher Unmöglichkeit hat

ſie die vorübergehende Bedeutung der apoſtoliſchen Vorſchriften zugeſtanden. Jene Anſchauung führt zuletzt auf eine ganz irrige Vorſtellung vom Weſen und der Bedeutung der heiligen Schrift, wie auch von der Geſchichte des Reiches Gottes überhaupt. Der heiligen Schrift — ſagen wir. Denn es iſt gar nicht die Art der Schrift, ſich an die ganze künftige Chriſtenheit oder Menſchheit zu wenden und ihre Vorſchriften ſo ins Unendliche hinaus zu geben. Es iſt kein einziges Buch in ihr, das ſich nicht zunächſt auf eine beſondere Beſtimmung eingeſchränkt hätte. Folglich können auch ihre Vorſchriften zunächſt nichts Anderes als Specialmandate ſein. Der HErr richtet ſeine Befehle nur an ſeine Jünger, oder an dieſen beſtimmten Volkshaufen, der um ihn herſteht. Der Apoſtel Paulus ſchreibt den Chriſten in Koloſſä, daß ſie das Wort Chriſti reichlich unter ihnen wohnen laſſen ſollen. Wem fällt es aber darum ein, dieſe Worte des HErrn oder ſeines Apoſtels eben nur auf die unmittelbaren Hörer zu beziehen? — Und des Reiches GOttes — ſetzten wir hinzu. Denn die Ordnungen des Reiches GOttes ſind nicht entſtanden, wie heutzutage die Ordnung eines Reiches entſteht. Es wurde nicht erſt mittelſt einer allgemeinen Verfügung eine Einrichtung getroffen, für die nun erſt die Perſonen geſucht werden mußten. Nicht einmal das Hoheprieſterthum und Prieſterthum des alten Teſtamentes iſt auf dieſe Weiſe entſtanden. Sondern bei vorhandenem Bedürfniſſe wurde der rechte Mann erwählt, einen Dienſt zu verſehen, von dem es offenbar war, daß er bleiben ſollte, auch wenn der Mann ſtarb. Darum wußten die Apoſtel alsbald, daß ſie die zwölfte Stelle ergänzen mußten, ungeachtet die heilige Schrift nirgends einen Befehl des HErrn in dieſem Stücke aufzuweiſen hat. Nicht wurde erſt die Diakonie gegründet und dann ein Befehl zur Diakonenwahl erlaſſen. Die Apoſtel behandeln die Sache als eine rein perſönliche. („Es taugt nicht, daß *wir* das Wort Gottes unterlaſſen.") Dennoch verſtand es ſich von ſelbſt, daß die Diakonie damit nicht blos für Jeruſalem, ſondern auch für alle andern Gemeinden ein Bedürfniß und als feſte Ordnung der Gemeinden anerkannt war. Der Weg der Errichtung eines Amtes in der Gemeinde war alſo ein ganz individueller, — zufälliger würde man vielleicht anderswo ſagen, wir ſagen lieber: ein ganz lebendiger und praktiſcher. Es war derſelbe, den man heute noch betritt, wo man nicht durch beſondere Formen gebunden iſt. Ein Verein, der ſi

irgend einen Zweck zusammentritt, wählt seinen Vorstand und seine sonstigen Beauftragten, ohne erst durch eine förmliche Satzung diese Stellen zu begründen. Geht einer der Beamten des Vereines ab, so wählt man einen andern an seine Stelle. Einer ausdrücklichen Bestätigung des Amtes als solcher bedarf es gar nicht. Sie liegt in der Natur der Sache.

Wir sind also mit der behaupteten unmittelbar göttlichen Einsetzung des heiligen Amtes nicht in den Irrweg gerathen, für das neue Testament ein neues Ceremonial-Gesetz aufzurichten. Von einem solchen kann hier aus vielen Gründen gar keine Rede sein. Vor allem darum, weil ein Ceremonial-Gesetz nur unter gewissen örtlichen, nationalen und zeitlichen Verhältnissen möglich ist, wie denn z. B. Jedermann begreift, daß die jüdischen Thieropfer, Speisegebote, Waschungen, ja der ganze Gottesdienst eben nur bei einem morgenländischen, heerdenbesitzenden, ackerbautreibenden Volke möglich war; daß die muhamedanischen Waschungen und das Weinverbot, daß eine Menge ähnlicher Bestimmungen heidnischer Religionen bei veränderten Zeiten und Verhältnissen zumal unter andern Himmelsstrichen von selbst ihre Anwendbarkeit verlieren. Ein Gebot, das zu allen Zeiten und unter allen Umständen anwendbar ist, kann eben deßhalb kein Ceremonial-Gesetz sein. Das ist aber mit der göttlichen Stiftung des Amtes entschieden der Fall. Für's andere paßt der Name Ceremonial-Gesetz hieher nicht, weil, was mit dem Vorigen zusammenhängt, es sich hier um eine allgemeine und innere Nothwendigkeit des geistlichen Gemeindelebens handelte, um ein Lebensgesetz also, bei dem es nur darauf ankommen konnte, ob der HErr es der Kirche überließ, dasselbe zu finden, oder ob er es selber schon aussprach. Ist das Vorhandensein eines heiligen Amtes nicht an und für sich schon etwas ceremonial-gesetzliches, so wird es diesen Charakter auch nicht dadurch bekommen, daß der HErr den Grundgedanken desselben schon in der Stiftungsurkunde der Kirche niedergelegt hat. Mit dem Ausdrucke „Gebot" oder „Gesetz" kommt man noch nicht gerade in das alte Testament zurück; denn die neutestamentlichen Gebote sind und bleiben doch anderer Art, als die alttestamentlichen; wenn in beiden Testamenten dasselbe geschieht, so ist es doch nicht dasselbe. Das alttestamentliche Gebot ist dem Knechte, das neutestamentliche dem Sohne gegeben, jenes auf

Unterwerfung, dieses auf das Einverständniß der Liebe berechnet. Wenn es erlaubt wäre, moderne Ausdrücke auf göttliche Dinge anzuwenden, so möchten wir sagen, das alttestamentliche Gesetz ist oktroirt, das neutestamentliche vereinbart. Aber von Oben herab gegeben ist letzteres so gut wie das erstere. Und wenn etwa die Ansicht die wäre, daß die Gebote Christi, welche diesen Namen wirklich tragen und tragen müssen, nur auf sittliche Dinge sich beziehen, so bedürfte es nur der Erinnerung an die Einsetzung der beiden Sakramente oder an die Vorschrift über die Nahrung seiner Diener (Luk. 10, 7. u. 1 Kor. 9, 14.), um das Gegentheil zu beweisen. Daß aber auch diese Vorschriften nicht in dem Sinne aufzufassen sind, als ob damit ein Werk befohlen wäre, dessen Ausrichtung an sich schon als ein Verdienst gilt, dessen Unterlassung ebenso Fluch nach sich zieht (Jak. 2, 10.), das versteht sich wohl von selbst. Wo, wie z. B. bei den Quäkern, das Einverständniß mit einem einzelnen Gebote des Herrn durch Mißverständniß eines wesentlichen Theiles seiner Reichsordnung gehindert wird, da ersetzt die Liebe zu dem Herrn mehr oder weniger, was in der Ausbildung des ganzen Gemeindelebens mangelt. Es können also Ausnahmen von dem Gebote des Herrn stattfinden, ohne daß die Bedeutung desselben dadurch sich irgend veränderte.

b) Aus dem Zusammenhange des Alten und Neuen Testamentes.

So wenig wir nun aber das Gesetz der Freiheit in ein Gesetz der Knechtschaft zu verwandeln Lust haben, so wäre doch über das Verhältniß, das wir uns zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente denken, hier noch ein genaueres Wort zu reden. Denn allerdings suchen wir die Begründung des neutestamentlichen Amtes nicht blos im Neuen, sondern auch im Alten Testamente. Das Neue Testament ist nicht weniger, aber auch nicht mehr als die Entwicklung des Alten Testamentes, verhält sich zu jenem, wie Erfüllung zur Verheißung. Der Herr selbst versichert, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen. Das Neue Testament ist nicht außer dem Gesetz. Es ist ein in das Evangelium eingeschlossenes Gesetz, ebenso wie das Alte Testament ein in das Gesetz eingeschlossenes Evangelium ist. Evangelium

Geſetz enthalten beide Teſtamente. Nur daß im Al-
dieſes, im Neuen jenes vorherrſcht, weßwegen ſie denn
, eben nach dem herrſchenden Theile, zuweilen ſchlechthin Geſetz
Evangelium genannt werden. Zum Geſetze nun gehört unſtrei-
die geiſtliche Verfaſſung Iſraels in demſelben Sinne und in
ſelben Umfange, wie jeder andere Beſtandtheil des Geſetzes.
Ordnung des Heiligthums iſt im neuen Bunde nicht aufge-
, ſondern erfüllt. Die Aufhebung deſſelben in ſeiner alten
m iſt zugleich ſeine Wiedereinſetzung in einer neuen Form. Bis
einen gewiſſen Grad wird das auch in der gewöhnlichen Lehr-
ſe anerkannt. Man gibt zu, daß das Opfer nicht ſchlechthin
ſchört habe, ſondern nur aus einem fleiſchlichen ein geiſtliches
rden ſei. Man räumt ferner ohne Bedenken ein: daß an die
le des alttestamentlichen Prieſterthums das Prieſterthum des
m Teſtamentes getreten ſei, um jene geiſtlichen Opfer, näm-
die Opfer der Lippen und der Hände, heilige Worte und
ge Werke dem Herrn darzubringen. Man leugnet aber,
die Erfüllung des Geſetzes in dieſem Theil auch auf die
ge Ordnung des alttestamentlichen Prieſterthums ſelber auszu-
ten ſei, und beruft ſich dafür auf die oft angeführten Worte des
ſtels Petrus vom allgemeinen Prieſterthum, denen auch die
nbarung Johannis an die Seite tritt. Es iſt nun freilich zu
undern, daß man zur Widerlegung der Anſicht von der göttli-
Einſetzung eines heiligen Amtes im neuen Teſtamente ſich einer
lle bedienen will, die in ihrem urſprünglichen Sinn und Zuſam-
hange aufgefaßt gerade für das Gegentheil ſpricht. Denn jene
lle bei Petrus iſt bekanntlich ein Citat aus dem Alten Teſtament.
19. Kap. des Exodus, in demſelben Abſchnitte, in welchem die
ſtätiſche Offenbarung des Grundgeſetzes für Iſrael und das
mmte Reich Gottes eingeleitet und dem Volk Iſrael ſeine Er-
lung zum Volk des Eigenthums vor allen Völkern der Erde
lich angekündigt wird, ſpricht der HErr die Worte: Und ihr
mir ein prieſterliches Königreich und ein heiliges Volk ſein.
6.). Das allgemeine Prieſterthum konnte und ſollte alſo in
el neben dem beſonderen Prieſterthum Aarons und ſeines Hau-
ſammt dem Dienſte des Stammes Levi, und dieſes neben jenem
hen. Beide ſchloſſen einander keineswegs aus. Wenn nun
us dieſelbe Stelle anführt, kann es dann ein richtiger Schluß

sein, daß er sich bei diesen Worten eine gänzliche Auflösung
besonderen Priesterthums gedacht habe? Wird man nicht ein
besseres Recht zu dem Schlusse haben, daß er die Fortdauer
alttestamentlichen Priesterthums in neutestamentlicher Weise e
der vorausgesetzt, oder doch zum mindesten nicht ausgeschlossen
wollte?

Schon das Gesetz der Stetigkeit in der Entwicklung des
ches Gottes leidet es nicht, daß im Neuen Testamente ein
sentlicher Theil des Alten ausgefallen sein soll. So wenig
Blattknospen Blüthen und aus Blüthenknospen Blätter kon
so wenig konnte das besondere Priesterthum des Alten Testam
im allgemeinen des Neuen seine Erfüllung finden. Sondern
dem allgemeinen Priesterthume des Alten Testamentes ist das
meine des Neuen, und aus dem besonderen des Alten Testam
ist das besondere des Neuen hervorgegangen. Daß wir mit
Schlüssen uns vollkommen auf evangelischem Boden bewegen,
bürgt uns die schöne und vielsagende Vergleichung des Alten
mentes mit einem Schatten, dessen Bild oder Körper in C
ist (Hebr. 8, 5. 10, 1. Kol. 2, 17.). Aus diesem Gleichnisse
soviel mit Nothwendigkeit hervor, daß die Gestalt und insbeso
die Gliederung der neutestamentlichen Gemeinde in allen Hau
gen mit der der alttestamentlichen zusammentreffen muß. Dem
Schatten kann wohl einzelne Theile des Bildes, des Körpers,
dem er herkommt, nicht enthalten, es können einzelne Züge vern
sein, oder in ihren Maaßverhältnissen abweichen. Aber nicht
er etwas enthalten, was dem Körper fehlte. Sondern was er
das hat er immer nur darum, weil der Körper es in ursprüngl
und dazu weit reicherer, schönerer, lebendigerer Form hat.
schließen also eigentlich nicht vom Alten aufs Neue Testament,
dern umgekehrt. Wir sagen: das besondere heilige Amt des
Testamentes wäre nicht, wenn nicht ein solches im Neuen Testan
wäre. Und alle Größe und Schönheit des alttestamentlichen
sterthums wäre nicht, wenn nicht im Neuen Testamente noch
viel größeres und herrlicheres, besonderes Priesterthum über
allgemeinen sich erhöbe. Nur in diesem Sinne also reden wi
einer Erneuerung des mosaischen Priesterthums im Neuen
mente. (2 Kor. 3.)

Derselbe Gedanke bietet sich uns noch von einer andern

dar. Wäre nämlich das heilige Amt des Neuen Teſtamentes nicht ſo gut wie jedes andere Stück deſſelben auf die altteſtamentlichen Anfänge gebaut, ſo würde damit die ganze Geſchichte der Offenbarung Gottes unter der Menſchheit zerſtückelt und zerriſſen. Der Gang dieſer Offenbarung iſt bekanntlich der, daß aus dem gefallenen Geſchlechte ein Haus und ein Mann erwählt wird, aus deſſen Samen der Erlöſer hervorgehen ſoll. In dieſem Manne iſt Königthum, Prieſterthum und Prophetie noch vereinigt, wie die Theile der Frucht im Keime. Abraham iſt das Haupt ſeines Hauſes; er bringt dem Herrn die Opfer für daſſelbe dar; er lehrt ſeine Kinder das Wort und die Wege ſeines Gottes. Bei dieſer Stellung des Hausvaters bleibt es bis zu der Zeit, wo das Volk Iſrael und ſeine Geſchichte in Aegypten verſchwindet. Mit der Ausführung aus dem Dienſthauſe kommt zuerſt dieſe dreifache Würde in Moſe wieder zum Vorſchein. Die königliche Würde, noch ohne dieſen Namen, geht von Moſe [1]) auf Joſua, von ihm auf die Richter über und erſcheint in Samuel noch einmal und zum letztenmal mit dem Prophetenthume verbunden, wie bei Moſe. Mit der Erwählung und Salbung Sauls tritt ſie in ihre eigentliche Periode ein, und von David an behält ſie das Vorrecht, der Herrlichkeit des Heilandes ihren eigentlichen bezeichnenden Namen zu geben, den Namen des HErrn und des Geſalbten. Nach Salomo's Tode zertrennt und geſchwächt in ihrer Kraft bleibt ſie doch in der Krone des Zweiſtämmereiches im Beſitze der gewiſſen Gnaden Davids, erliſcht aber in der Verbannung, und an ihre Statt tritt als eine Weiſſagung auf das nahende Reich Gottes die römiſche Weltherrſchaft mit ihrer von oben gegebenen Gewalt auch über das auserwählte Volk. In Jeſu, dem neugeborenen König der Juden, ſteht ſie wieder auf. Das Königthum Chriſti über ſein Volk iſt der Anfang und Urſprung eines neuen Weltregimentes. — Das hoheprieſterliche Amt wird bald nach dem Auszuge aus Aegypten von Moſe's Schultern genommen und auf Aaron ſammt ſeinem Hauſe gelegt. In geordneter Erbfolge der Geburt pflanzt es ſich von Aaron durch alle Geſchlechter fort, bis die Zeit erfüllet iſt, den menſchlichen Verſöhnungsdienſt in dem ewigen Hohenprieſterthum des Sohnes Gottes aufzuheben. Die prophetiſche Würde endlich, ſeit Samuel vom Königthum ab-

1) 5 Moſ. 33, 5.

gelöst und selbständig geworden, steigt mit dem Verfall des Königthums als ein helles Gestirn am Himmel auf und leuchtet mehrere Jahrhunderte hindurch, am schönsten gerade in den Jahren der tiefsten Erniedrigung Israels. Mit der Rückkehr des Volkes aber beginnt auch dieses Licht abzunehmen, um dann erst in dem Propheten von Nazareth auf's neue und für ewige Zeiten hervorzubrechen.

Alle drei Hauptelemente des alttestamentlichen Offenbarungslebens treffen ungeachtet ihres verschiedenen Laufes in Christo zusammen. In ihm erneuert brechen sie wieder hervor und strömen nach verschiedenen Richtungen hin aus einander. In den göttlichen Grundgedanken ist lediglich keine Aenderung geschehen. Nur darin unterscheidet sich das Neue Testament vom Alten, daß an die Stelle des einzelnen Volkes eine die ganze Menschheit umfassende Kirche getreten ist, und daß dasjenige, was seither in mehr gesetzlicher Form bestand, jetzt in evangelischer Weise auftritt. Das gottgeheiligte Königthum, früher im ausschließlichen Besitze Israels, wird jetzt das Eigenthum aller zum Reiche Gottes berufenen Völker, und ist eine Darstellung des Königthums Christi auf allen seinen Stufen. Aehnlich verhält es sich mit der geistlichen Reichsgewalt. Auf dem Grundsteine Seines ewigen Hohenpriesterthums baut der HErr das geistliche Haus des heiligen Priesterthums. Wie das Priesterthum des Alten Testamentes anfangend vom allgemeinen Priesterthum des ganzen Volkes sich durch die Stufen der Leviten und Priester zum Hohenpriesterthum erhebt: so stellt auch das neutestamentliche Amt der Versöhnung ein solches gegliedertes Gebäude dar, dessen unterstes Geschoß von dem gesammten christlichen Volke im engeren Sinne gebildet wird, über welchem dann die Stufen des niederen Dienstes an den Heiligen, der Diakonie, des eigentlichen heiligen Amtes, oder des Presbyterates, und der einheitlichen Zusammenfassung dieses Amtes in einem Oberhirtenamte erschienen. Das eine Glied der Reichsordnung Gottes ist so wichtig als das andere. Wie Gott in weltlichen Dingen eine Obrigkeit einsetzt, die ihre Gewalt nicht von Menschen, sondern von Ihm hat: so muß er auch für geistliche Dinge Haushalter einsetzen, die ihre geistliche Gewalt von Ihm und nicht von Menschen haben. Wie Christus herrschen muß durch Könige, Fürsten und Hauptleute, so muß er dienen durch Hirten und Lehrer, Evangelisten und Apostel. Die göttliche Einsetzung und Geschichte des einen Amtes dient der des andern zum Siegel.

c) Aus den Gesetzen der allgemeinen Offenbarung Gottes.

Wir haben in diesen letzten Ausführungen zunächst den Beweis liefern wollen, daß die Einsetzung eines besonderen Amtes für das neue Testament aus seinem stetigen Zusammenhange mit dem Alten folge. Aber die Offenbarungsweise des Alten Testamentes ist darum nicht gerade der letzte Grund dieser Einrichtung. Denn alle Offenbarung Gottes an die Menschheit ruht auf den natürlichen Grundlagen des von Gott ursprünglich geschaffenen Lebens. Oder was dasselbe heißen will: alle sogenannte positive Offenbarung schließt sich an die allgemeine und ursprüngliche Offenbarung Gottes in der Welt. Nun ist es ein Hauptgesetz der göttlichen Weltordnung, daß Gott weder im Himmel noch auf Erden seinen Willen unmittelbar und so zu sagen in eigener Person vollzieht. Er bedient sich dazu seiner Werkzeuge, seiner Mittelspersonen. Die ganze heilige Schrift von Anfang bis zu Ende gibt davon Zeugniß. Schon die Weltschöpfung selbst ist von dem Vater nicht unmittelbar vollbracht, sondern sie ist geschehen durch den Sohn, oder durch das Wort. Wiederum übt das Wort Gottes seine Wirkung aus durch den Geist, bei der Schöpfung, wie bei der Erlösung der Welt.[1] Dem Geiste aber dienen in der unsichtbaren Welt die Geister in einer reich gegliederten Ordnung zu Werkzeugen, um das Weltall zu beleben und zu bewegen;[2] während in der sichtbaren Welt und zunächst auf Erden der Mensch als Gottes Diener die Welt zu ihrer endlichen Verklärung zubereitet.[3] Daß letzteres, wie wir oben gesehen, auf eine zweifache Weise geschieht, theils durch eine Herrschaft, theils durch einen Dienst an Gottes Statt, so überträgt der, welchem ein größerer Theil von Macht oder Dienst zugefallen ist, von demselben wieder an Andere, die als Gehilfen unter ihm herrschen oder dienen, und in derselben Weise steigt das Amt herab bis zu dem kleinsten möglichen Kreise. So schon im Alten Testamente. Der Hohepriester vollbringt sein Amt mit Hilfe der Priester,

1) 1 Mos. 1, 2. 3. Ps. 33, 6. Joh. 1, 1 ff. Hebr. 1, 2.
2) Hebr. 1, 7. 14. Offb. 7, 2. 10, 1. u. f.
3) 1 Mos. 1, 26. 28. Jak. 1, 18. Joh. 3, 17.

deren Dienſt ſich auf den der Leviten ſtützt, durch welche die Opfer des ganzen prieſterlichen Volkes dem HErrn dargebracht werden — ein Geſchäft, das ebenſowohl als ein Dienſt an dem Volke, wie als ein Dienſt vor dem HErrn anzuſehen iſt. Im Neuen Teſtamente ſodann dient der auserwählte Knecht Gottes zunächſt den von ihm erwählten Freunden,[1]) durch ſie weiterhin gelangt ſein Dienſt an die erſten Gläubigen der neuen Gemeinde;[2]) aus dieſen geht die Menge der Evangeliſten, Hirten, Lehrer hervor, die jeder in ihrem Kreiſe den heiligen Dienſt fortſetzen, bis er im engſten Kreiſe des häuslichen Lebens ſein Ziel und Ende erreicht hat. So ruht das ganze Weltleben ſeiner innern und äußern Seite nach auf dem Geſetze der Handreichung und Stellvertretung durch alle Fugen und Gelenke hindurch. Der unbedeutendſte Verein, wie willkürlich ſein Entſtehungsgrund und ſein Zweck ſein mag, iſt an dieß Geſetz gebunden. Das Verlaſſen deſſelben zieht auch in den äußerlichſten Dingen den unfehlbaren Untergang des betreffenden Lebensgebietes nach ſich. Auf das heilige Amt aber findet der eben ausgeführte Satz noch in beſonderem Sinne Anwendung. Auch das moſaiſche Prieſterthum iſt ja nicht eine, wenn man ſo ſagen darf, willkürliche Einrichtung, ſondern ſie ruht auf natürlichen, von Gott geſchaffenen Unterlagen. Wie wir aus Num. 3, 12. ff. und ſonſt wiſſen, ſo vertrat der Prieſter- und Levitendienſt nur die Rechte und Pflichten der Erſtgeburt im Volke. Er war alſo eine Bewahrung der allgemeinen Ordnung, daß die älteſten Söhne des Hauſes den Vater vertreten oder ihm zunächſt ſtehen im Opfer und im Reich. (1 Moſ. 49, 3). Solche natürliche Ordnungen ſind aber von Gott noch nie abgethan, ſondern nur nach Maaßgabe ſeiner Zwecke bald ſo bald ſo dargeſtellt worden. Im Neuen Teſtamente iſt an die Stelle des natürlichen Alters, das ſchon durch das moſaiſche Geſetz eine Wendung aufs geiſtliche bekommen hatte, das geiſtliche getreten. Oder vielmehr ward es ſo, daß letzteres den Ausſchlag gab, jenes aber im Allgemeinen ſein eigenthümliches Recht behielt. Daher der Name der „Aelteſten," welcher auf eine Verbindung des Geiſtlichen mit dem Natürlichen hinleitete (vrgl. auch 1 Kor. 16, 15. Röm. 16, 5.) und der allein ſchon genug wäre, um die Geſchichte und das Weſen des heiligen Amtes daraus zu entwickeln.

1) Luk. 22, 27. Joh. 17, 8. 18. 2) Joh. 17, 20.

3) Folgerungen aus der Schriftlehre vom Amt.

a) Das Amt als Gnadenmittel.

Ist die Ansicht, daß das heilige Amt eine göttliche Stiftung und mit dem Stande der Obrigkeit, wie mit dem der Ehe und des häuslichen Lebens ganz ebenbürtigen Ursprungs sei, gerechtfertigt: so tragen wir nunmehr auch kein Bedenken, dem Amte des Neuen Testamentes seinen Platz unter den Gnadenmitteln oder unter den Sakramenten im weiteren Sinne anzuweisen. Der Begriff der Gnadenmittel nämlich ist wie der der Sakramente ein Schulbegriff, dessen Gränzen nicht in der Lehre der heiligen Schrift, sondern in der theologischen Sitte liegen. An sich ist Alles Gnadenmittel, wodurch Gott Gnade anbietet und austheilt. Wollte man also auch nicht zugeben, daß das heilige Amt mit dem Worte Gottes, Taufe und Abendmahl in eine Reihe zu setzen sei: so wäre es doch unverwehrt, den Namen der Gnadenmittel im weiteren Sinne zu gebrauchen und wenigstens in diesem auf das heilige Amt anzuwenden. Man thäte damit nichts Anderes, als was Luther mit dem vollsten Rechte thut, wenn er Kleider und Schuhe, Haus und Hof u. drgl. zu den Lebensmitteln rechnet, obwohl man sie weder essen noch trinken kann. Daß aber das heilige Amt neben Evangelium und Sakrament in der That ein Mittel sei, den heiligen Geist zu erlangen, das ist ja weiter nichts, als eine geschichtliche Thatsache, und zu einfach, als daß man erst noch die klaren Worte der Augustana zu Hilfe rufen dürfte. Aus demselben Grunde wird auch der Name eines Sakraments dem heiligen Amte (oder der Einsetzung in dasselbe) nicht verweigert werden können. Durch die Schrift sind wir im Voraus nicht gehindert, da der Name dort nicht zu Hause ist. Aber ebenso wenig steht uns der kirchliche Sprachgebrauch im Wege. Denn bekanntlich hat die Apologie auch der Absolution diesen Namen zugestanden. Und ganz unzweideutig erklärt Melanchthon dort noch weiter: Daß abgesehen von der Beziehung auf das römische Meßopfer das heilige Amt (ordo) und das Handauflegen mit Fug und Recht ein Sakrament heißen könnte. Apol. Art. XIII. S. 202—203. Wenn aber Paulus die verschiedenen Aemter und Gaben dazu eingesetzt sein läßt, daß der Leib Christi baut, das Werk des Dienstes gethan, die Heiligen zugerichtet

daß man eine wiſſenſchaftliche Vorausſetzung fallen läßt, von der beinahe alle Theilnehmer an dieſem Kampfe, auf der einen wie auf der andern Seite, ausgehen. Wir meinen die Vorausſetzung, daß die theologiſche Wiſſenſchaft das Weſen der Kirche überhaupt immer nur aus Einem Einheitspunkte zu konſtruiren habe. Es mußte dieſer Grundſatz ſchon bisher von uns wiederholt angefochten werden. Er zeigt ſich aber erſt hier in ſeiner vollen Bedeutung für unſere Frage und wird ſich im Verlaufe dieſer Unterſuchungen noch manchmal als ein Haupthinderniß der Verſtändigung zu erkennen geben. Das Leben der Kirche, wie überhaupt alles entwickelte Leben, ſei es geiſtiger oder natürlicher Art, iſt nicht aus den Geſichtspunkte der Einheit, ſondern einer zur Einheit verbundenen Zweiheit zu begreifen. Nicht der Kreis mit dem einzigen Centrum, ſondern die Ellipſe mit den beiden Brennpunkten, die Polarität, der weſentliche Gegenſatz zweier gleich geordneter Kräfte, iſt, daß wir ſo ſagen, die Signatur, das charakteriſtiſche Merkmal alles wahrhaftigen Lebens. Mag es der Philoſophie unbenommen bleiben, für alles Seiende den letzten unbedingten Einheitspunkt aufzuſuchen: da wenigſtens, wo es ſich um die bloſe Darlegung geſchichtlicher Thatſachen, um das Ergebniß exegetiſcher Forſchungen handelt, muß man erſt dieſes Verhältniß klar herausſtellen, ehe man in ſpekulativen Unternehmungen weiterſchreitet.

II. Die Schriftlehre von dem Gegenſatze des heiligen Amtes.

1) Weſen des Gegenſatzes.

Die heilige Schrift redet nicht blos von einem Amte, als dem Quell alles kirchlichen Lebens, ſondern auch wieder von einer Menge (πλῆθος) der Jünger, der Brüder oder von der Gemeinde im engeren Sinne. Bei allen wichtigen Veranlaſſungen ſehen wir dieſe neben den Apoſteln und Aelteſten handelnd auftreten.[1] Sie bildet mit alle dem, was ſie von weiteren, innerhalb des Amtskreiſes nicht vorkommenden Lebenserſcheinungen in ſich ſchließt, den

1) Apoſtelg. 1, 15 ff. 15, 4. 12. 22. 23.

lich und leiblich werden. Das will zunächst heißen: es muß die Dauer und die Kraft eines ganzen Lebens auf sie angewendet werden; wo nicht, so bleibt man immer nur Liebhaber, Dilettant, und durch solche kann der Wissenschaft und Kunst wohl hin und wieder einige, aber im Ganzen doch nur unbedeutende Förderung widerfahren. Die Folge aber von einer solchen vollständigen Hingabe an irgend einen Beruf wird in der Regel immer die sein, daß derselbe Nahrungsquelle wird. Ja das letztere ist an sich immer das vollkommenere. Je mehr nämlich der erwählte Beruf eines Menschen sein Leben auf allen Seiten berührt, je vollständiger er von demselben abhängig ist, so daß sein ganzes äußerliches und innerliches Dasein sich verändern, beziehungsweise nothleiden müßte, wenn er demselben entrückt würde: eine desto vollkommenere Gestalt kann das Berufsleben selbst annehmen. Erst dann, wenn ein Mensch, wie man sich zuweilen ausdrückt, mit Leib und Seele seinem Berufe hingegeben ist, wird er etwas Großes zu leisten vermögen. Indem sein Beruf auf alle Theile seines Lebens den entschiedensten Einfluß ausübt, also daß selbst Nahrung, Kleidung, Wohnung, Erwerb und gesellschaftliches Recht sich nach seinem Berufe gestaltet, indem seine ganze Persönlichkeit von demselben — so zu sagen — durchtönt wird: gewinnt der Beruf selbst in ihm ein persönliches Leben, er nimmt Fleisch und Blut an und erscheint in menschlicher Gestalt. Es ist aber leicht zu sehen, daß erst hiemit auch die Bedingungen erfüllt sind, unter welchen der betreffende menschliche Lebenskreis zur vollen Entfaltung aller seiner Kräfte gelangen kann. So ist also das leibliche Leben die eigentliche Nahrungsquelle des Evangeliums. Das Verhältniß ist ein wechselseitiges geworden. Indem der Mensch sich vom Evangelium nährt, nährt sich das Evangelium wieder von ihm. Vom Leibe des geisterfüllten Gottesmenschen strömen die lebendigen Wasser. Damit aber, daß das Evangelium Nahrungsquelle geworden ist, daß es dem Menschen Speise, Trank, Kleidung, Obdach, Besitz, Ehre und Recht schaffen muß, ist auch ein heiliger Stand geschaffen. Die Kirche besitzt nun eine Gesammtheit von Kirchengliedern, welche zum besondern Dienst am Heiligthum ausgesondert und geheiligt, gleich dem alttestamentlichen Priesterstande nicht von eigenem Erwerb oder Vermögen, sondern von ihrem heiligen Dienste leben. Sie unterscheiden sich von den andern Kirchengliedern, als die Geistlichen, oder Priester, oder der

Klerus (der beſondere Theil Gottes), von den Weltlichen, dem Volke, den Laien. Nicht als ob ihnen an und für ſich in Folge ihrer Ausſonderung zum heiligen Dienſt eine vorzügliche perſönliche Heiligkeit, oder ein höherer Grad von Angenehmſein bei Gott zukäme. Sondern nur in der Weiſe, wie ſich der Ruhetag vom Werktage unterſcheidet und der Tag des HErrn heißt, da doch alle andern Tage ebenſowohl des HErrn ſind und auch der Sonntag in ſeiner Art ein Werktag iſt. Er heißt der geiſtliche Stand, weil ſeine geiſtig-leibliche Lebensaufgabe iſt, im Gebiete des geiſtlichen Lebens zu dienen und ſo das Geiſtliche dem Weltlichen gegenüber auch äußerlich ſichtbar zu vertreten. Die übrigen Stände heißen weltliche, weil ihre Aufgabe vielmehr darin beſteht, in weltlichen Dingen die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren und ſie in ihrer Verſchiedenheit von der geiſtlichen Offenbarung Gottes zu vertreten.

Der Gegensatz des heiligen Amtes.

I. Nothwendigkeit eines Gegensatzes.

Bis jetzt ist unser Bestreben dahin gegangen, von der Ansicht, welche das heilige Amt aus der unsichtbaren Kirche oder aus der Gemeinde entstehen läßt, uns durch eine genaue und wohlverwahrte Grenzlinie zu scheiden und den göttlichen Ursprung des Amtes material und formell mit aller Entschiedenheit zu behaupten. Sind die Gegner der Meinung, daß die Lehre von einem göttlich gestifteten Amte nothwendigerweise zuletzt in die Arme der römischen Kirche führen müsse, so sind wir um so mehr der Ueberzeugung, daß wenn ihre Lehren zur öffentlichen Anerkennung und folgerichtigen Durchbildung gelangen würden, Auflösung aller kirchlichen Ordnung und die Zerrüttung der Heilsanstalt Gottes selbst das letzte Ergebniß davon sein müßte. Was dagegen die Gefahr des Romanismus betrifft, so werden wir nicht nur den Beweis liefern können, daß dieß eine bloße Schreckgestalt ist, sondern wir halten es auch noch für unsere wesentliche Aufgabe, unsern theologischen Gegnern darzuthun, daß wir mit ihnen gleichwohl in allen jenen positiven Interessen, um die sie hauptsächlich kämpfen, übereinstimmen.

Die Lösung dieser Aufgabe, die von so Vielen, (auch von dem gegen Höfling) als eine unlösbare bezeichnet wird, besteht darin,

wenn die Schmalkad. Artikel wiederholt versichern, daß die Schlüssel der ganzen Kirche und zwar ohne Mittel (principaliter et immediate) gegeben seien, (R. 345. 353.) gehören, so reicht es auch nicht mehr hin, zu sagen, es sei hier die Kirche mit den Dienern an ihrer Spitze gemeint. Sondern der Sinn ist offenbar der, daß die Gemeinde im engern Sinne, die Laienschaft, ihren selbständigen Antheil an dieser Gewalt habe, was nur dann möglich ist, wenn sie neben dem Amte als zweiter gleichberechtigter Faktor anerkannt wird.

Was aber nun die Gemeinde in ihrem Gegensatze zum Amte ganz besonders hebt, das ist der Besitz der Gnadengaben. Das wenigstens wird Niemand läugnen dürfen, daß dem Propheten der Rang unmittelbar nach den Aposteln, und den übrigen Charismen die Eigenschaft der Ebenbürtigkeit mit den niederen Aemtern in der Gemeinde verliehen ist. Der Prophet, der erst von dem Apostel sich den Inhalt seiner Weissagung, seines Zeugnisses vorschreiben lassen muß, hat eben damit aufgehört ein Prophet zu sein. Freiheit, Anerkennung von Seiten des Amtes und Unabhängigkeit von demselben ist der Lebensnerv aller Gaben des heiligen Geistes. Auch Paulus erlaubt sich nicht, das Zungenreden zu regieren, sondern nur es in seine eigene Ordnung zu weisen, und den Propheten gegenüber hat er nur das Verlangen: ist Jemand ein Prophet oder geistlich, der erkenne, was wir euch schreiben (1 Kor. 14, 37.). Dagegen hat man sich unter diesem Gegensatze keineswegs im Voraus ein dem Amte feindseliges Element vorzustellen, was erst die Folge einer eingetretenen Lebensstörung ist. Vielmehr handelt es sich um eine Stütze des Amtes, um eine höchst wichtige Anstalt seiner Stärkung und Belebung, nöthigenfalls um eine Aushilfe für dasselbe in Zeiten des Mangels. Es bildet die Gemeinde mit ihren Gaben so zu sagen die Reserve in der Kirche gemäß der allgemeinen Ordnung Gottes, das Leben, das er geschaffen hat, nicht von einem einzigen Quell abhängig zu machen. Das heilige Amt erneuert sich beständig nicht blos aus der Gemeinde, indem die Träger des Amtes aus ihr hervorgehen, wie die Organe aus der Masse des Blutes sich erneuern, sondern auch an ihr und durch sie als den erregenden Gegenstand seiner Thätigkeit.

Diese Elemente also sind es, welche die Menge als Ganzes dem Amte gegenüber so bedeutend und gewaltig machen, daß jede

Verfaſſung, welche es unterläßt, ſich auf ſie mit zu ſtützen, entweder zuſammenbrechen oder das Leben der Kirche zu einem großen Theile erdrücken muß. Es gibt nichts Demokratiſcheres, als die Anſchauung der Schrift von dem Werthe der geiſtlichen Volksmenge. Im Bekenntniſſe, im Gottesdienſte, im Regimente, bei der Wahl der Diener — überall iſt den „Brüdern“ ihr voller Antheil geſichert. Gerade daran, daß die apoſtoliſche Kirche, welche das höchſte geiſtliche Amt in ihrer Mitte beſaß, auf der andern Seite bis zu den unterſten Stufen des kirchlichen Lebens herabſteigt — an dieſer Weitherzigkeit erkennt man das Walten des göttlichen Geiſtes. Die evangeliſche Kirche der Zukunft, will ſie nicht in die Fehler der bisherigen Kirche zurückfallen, hat nichts Beſſeres und Nöthigeres zu thun, als aus dieſem Quell die vollkommenere Erkenntniß des wahren neuteſtamentlichen Kirchenrechtes zu ſchöpfen.

Zweiter Theil.

Stufen und Arten des heiligen Amtes.

I. Das urſprüngliche Amt oder der Apoſtolat.

A) Der Apoſtolat im Allgemeinen.

Das Neue Teſtament kennt im Anfange nur ein einziges Amt, das Amt der von dem HErrn unmittelbar berufenen Apoſtel.[1] Der Name ſelbſt enthält nichts, was den Apoſtel ſeiner Perſon nach von andern Menſchen unterſcheiden würde, wie das bei dem Beſitzer einer geiſtlichen Gabe, etwa bei dem Propheten, der Fall iſt. Es iſt bloſer Amtsname und bezeichnet eine rein objektive Eigenſchaft, nämlich die, daß man von einem Andern geſendet iſt, daher er auch gleichermaßen von Chriſto, als dem Geſandten Gottes, wie von den Abgeordneten eines oder mehrerer Menſchen vor-

1) Matth. 10, 2. 5. (ἀπέστειλεν). Luk. 6, 13.

ommt. [1]) Er wird auch den Zwölfen nicht ausſchließlich beigelegt. Paulus trägt ihn mit demſelben Rechte, wie dieſe; [2]) neben ihm wird Barnabas in der Apoſtelgeſchichte, ſo wie einige ſonſt unbekannte Diener des HErrn von Paulus ſelber alſo genannt, ohne daß ein Unterſchied zwiſchen ihnen und den eigentlichen Apoſteln hervortritt. [3]) — Als geiſtlicher Amtsname iſt er gleichwohl in beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen. Weder Timotheus noch Titus, noch irgend einer der Aelteſten nimmt an dieſer Bezeichnung Theil. Wenn Paulus ſich mit einem der Erſteren zuſammen nennt, ſo bedient er ſich eines allgemeineren Ausdruckes, der auch für eine geringere Stufe des Amtes paßt. [4]) Gerade dieſer Umſtand gibt uns einen Anhaltspunkt, um die Gränzen des Apoſtelnamens zu beſtimmen. Da nämlich Timotheus und Titus im Ganzen dieſelbe Arbeit haben, wie Paulus, aber ihre Vollmacht nicht unmittelbar von dem HErrn, ſondern von Paulus ableiten: ſo iſt damit der Schluß gerechtfertigt, daß unter *Apoſteln nur ſolche Diener Chriſti* verſtanden werden, welche *von dem HErrn ſelbſt unmittelbar berufen, durch den perſönlichen Umgang mit Ihm zum heiligen Dienſte gebildet und insbeſondere Zeugen Seiner Auferſtehung geweſen ſind.* Ausdrücklich hebt Petrus bei der Wahl des Matthias die letzteren beiden Erforderniſſe als weſentlich hervor. [5]) Das eine nämlich liegt darin, daß mittelſt des Looſes und Gebets die Berufung durch den HErrn ſelbſt herbeigeführt werden ſollte. Das andere wird außer unſrer Stelle ſo oft erwähnt, daß man ſein Gewicht ſchon darnach wohl ſchätzen kann. [6]) Das Apoſtelamt ſetzt demnach ein perſönliches Verhältniß zu Chriſto voraus, das aber, außer der Empfänglichkeit für den apoſtoliſchen Beruf, weder durch irgend eine beſondere Perſönlichkeit bedingt iſt, noch auch dem Berufenen perſönliche Eigenſchaften verleiht, die nicht jedem Andern ebenfalls zu Theil werden könnten. — Neben dieſem perſönlichen Verhältniſſe zu Chriſto iſt es *der Umfang des Berufes*, der die Apoſtel von andern Dienern unterſcheidet. Der Apoſtel iſt beſtimmt, in alle Welt zu gehen und das Evangelium aller Kreatur zu predigen. [7])

1) Hebr. 3, 1. Phil. 2, 25. 2) Gal. 1, 1.
3) Apoſtelg. 14, 14. Röm. 16, 7. 4) Phil. 1, 1. 5) Apg. 1, 21. f.
6) Apoſtelg. 1, 8. 2, 32. 3, 15. 10, 41. 1 Kor. 15, 1—9. 15. u. f.
7) Matth. 28, 19. Apoſtelg. 1, 8. u. f.

So werden zunächst die Zwölfe ausgesandt, ohne irgend eine Beschränkung der Einzelnen auf bestimmte Theile der Welt. Jeder Apostel ist für die ganze Welt da, und es findet dieß auch auf Paulus seine Anwendung, da seiner Wirksamkeit keinerlei örtliche Gränzen gesteckt sind.

Bei aller wesentlichen Gleichheit der apostolischen Würde bestehen aber doch mannigfaltige Unterschiede; und es läßt sich auch eine gewisse Rangordnung unter den Aposteln selbst nicht läugnen. Diese Unterschiede treten gleich zu Anfang hervor und werden in der heiligen Schrift mit unverkennbarer Sorgfalt beobachtet. Bekanntlich werden die Namen der zuerst erwählten Zwölfe in der heiligen Schrift viermal aufgezählt, nämlich in jedem der drei synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte.[1]) Alle diese vier Listen beginnen mit Petrus und schließen mit Judas Iscarioth, dessen Stelle dann in der letzten Zählung offen bleibt. Aber auch die übrigen Namen werden nach einem festen Gesetze an einander gereiht. Die Zwölfzahl nämlich zerfällt, wie Bengel nachgewiesen hat, in drei Quaternen. Diese erscheinen immer in derselben Ordnung, beginnen jedes Mal mit demselben Apostel und enthalten auch die gleichen Namen, nur in wechselnder Stellung. Wie Petrus die erste, so führt Philippus immer die zweite, Jakobus Alphäi jedes Mal die dritte Reihe an. In der ersten folgen sodann die Namen der Söhne Zebedäi und des Andreas, in der zweiten wechseln Bartholomäus, Thomas und Matthäus miteinander die Plätze, in der dritten sind Judas Jakobi (oder Thaddäus) und Simon von Kana eingetheilt. — Es ist augenscheinlich, daß wir in dieser so streng und gewissenhaft überlieferten Ordnung einen Fingerzeig auf den Zusammenhang des Apostolates mit dem alten Bunde zu erblicken haben. Sie ist die Umkehrung der Ordnung, nach welcher die Stämme Israels sich lagerten, und in welcher die Edelsteine auf dem hohepriesterlichen Brustschilde eingefügt sind, — drei Mal vier statt vier Mal drei. Dieser Umstand ist vielleicht nicht ohne Wichtigkeit, wenn auch im Neuen Testament kein Anhaltspunkt für seine Deutung zu finden wäre. Jedenfalls aber ist dieß von der Zahl zwölf zu behaupten. Denn diese ist die eigenthümliche symbolische Zahl des alttestament-

1) Matth. 10, 1—4. Mark. 3, 13—19. Luk. 6, 13—16. Apg. 1, 13.

lichen Volkes, und macht ihr Recht als ſolche von den Söhnen Jakobs an bis zu den Gründen des neuen Jeruſalems geltend.[1]) Sie kann alſo auch hier nichts Anderes bedeuten, als den Zuſammenhang der neuteſtamentlichen Gemeinde mit der des Alten Teſtamentes, und die ausdrückliche Beſtimmung dieſes Apoſtolates für Iſrael, wie denn letztere durch Matth. 19, 28. außer Zweifel geſetzt iſt. Die chriſtliche Urgemeinde, aus den Juden geſammelt, bildet den Grundſtock der ganzen Gemeinde Chriſti bis ans Ende der Tage, wie auch in der Vollendung des Reiches Gottes das iſraelitiſche Volk, mit ſeiner Hauptſtadt, dem himmliſchen Jeruſalem, den Mittelpunkt deſſelben ausmacht. Gerade die ſtreng ſymmetriſche Gliederung nach der heiligen Zahl, welche die Gemeinſchaft Gottes mit der Welt ausdrückt, iſt das Merkmal, wodurch ſich auch im Neuen Teſtament Iſrael von den Heiden unterſcheidet, indem es als die geſchloſſene begränzte Einheit der unzählbaren und unmeßbaren Vielheit gegenüberſteht.[2]) — Aber nicht blos die Zwölfzahl an und für ſich, ſondern auch die Einordnung der Apoſtelnamen in dieſelbe muß unſer Nachdenken in Anſpruch nehmen. Der Anfang und der Schluß ſammt dem Inhalte der äußern Quaterne treiben uns zu der weiteren Anerkennung eines perſönlichen Rangverhältniſſes unter den Apoſteln, das bei aller brüderlichen Gleichheit doch ſcharf und klar ausgeprägt ſein mußte, wenn es in der apoſtoliſchen Gemeinde ſo genau überliefert werden konnte. Wir werden ſpäter ſehen, welches Licht durch dieſe Thatſachen auf die Stellung des Apoſtels Paulus fällt. Einſtweilen verfolgen wir die aufgefundene Spur innerhalb des Judenapoſtolates und beginnen mit der Erwägung der wichtigſten Frage, die uns hier begegnet, der Frage über die Stellung des Petrus.

---

1) Vrgl. außer 1 Moſ. 35, 22. ff. und Offenb. 21, 14. noch 2 Moſ. 5, 27. 24, 4. 28, 15. ff. 3 Moſ. 24, 5. 1 Kön. 7, 44.

2) Vrgl. Offenb. 7, 4. mit V. 9. 10. und 21, 12. 14. mit 11, 2.

auch die wichtige Frage des HErrn: wer saget ihr, daß ich sei? beantwortet er in seinem und der Andern Namen zuerst auf eine den HErrn vollkommen befriedigende Weise, und empfängt dafür eine Verheißung von ganz außerordentlichem Inhalt.[1]) — Betrifft diese Rede des Apostels den Mittelpunkt der gesammten Erkenntniß, auf welcher die Ausführung des Werkes Christi durch Seine Gesandten beruhte: so sehen wir ihm bei seiner Frage nach der Pflicht der Vergebung die Quelle der ganzen Liebesgemeinschaft im Reiche Gottes eröffnet; seine Erinnerung, daß sie um Christi willen Alles verlassen, wird mit der Aussicht auf den glänzenden Lohn ihrer Hingebung erwiedert. Bei Gelegenheit des Gleichnisses von den Knechten, die auf ihren Herrn warten, wird den Jüngern auf seine Veranlassung ihre Stellung als Haushalter angewiesen. Die Forderung wegen der Tempelsteuer gibt dem HErrn Gelegenheit, dem Manne, der einst an der Spitze Seiner Gemeinde stehen sollte, einen höchst bedeutungsvollen Wink über die Behandlung der äußeren Rechtsverhältnisse der Kirche zu ertheilen, und durch das Wunder, dessen Gehilfe er sein darf, ihn über alle künftigen Sorgen in dieser Beziehung hinwegzuheben. Die Unterredung über den Tempel, durch ihn vornehmlich weiter gesponnen, veranlaßt den HErrn, das Bild der Zukunft Seines Reiches vor dem Auge Seiner Jünger aufzurollen. Seine Weigerung bei der Fußwaschung hat die Reinsprechung der Erwählten Christi zur Folge. Die ernsten Worte in Gethsemane stellen diesem Troste die Warnung für die Zeit der Versuchung an die Seite; die Auferstehung wird als Thatsache auf des HErrn Befehl ihm besonders angezeigt, und die Reden am See Tiberias schließen mit dem inhaltsschweren Auftrage an Petrum, die Schafe und Lämmer des HErrn zu waiden.[2])

Indem so die wichtigsten Momente im Leben und in der Lehre des HErrn zu Petrus in ausdrückliche Beziehung gesetzt waren, hatte man sie zugleich mit der Erinnerung an Petrum in der heiligen Ueberlieferung aufbewahrt. Die Person des Apostels und die Worte des HErrn dienen einander für alle folgenden Zeiten zu gegenseitiger Beleuchtung. Daß neben den angeführten Stellen

1) Matth. 16, 16—19.

2) Matth. 18, 21. 19, 27. ff. Luk. 12, 41. ff. Matth. 17, 24. ff. Mark. 13, 3. Joh. 13, 6. ff. Luk. 22, 31. ff. Matth. 26, 40. Marc. 16, 7. Joh. 21, 15. ff.

auch nicht wenige ſich finden, wo die Perſon dieſes Apoſtels in minder günſtigem Lichte erſcheint, ſpricht nicht gegen, ſondern für obige Auffaſſung. Gerade darin, daß bei keinem der Apoſtel die Schattenſeiten ſeines Weſens und Lebens ſo vollſtändig und ſcharf gezeichnet ſind, daß von keinem ſolche Demüthigungen berichtet werden, wie von ihm: gerade darin erkennt man die heilige Abſicht, welche bei der Darſtellung ſeines Bildes in der Schrift gewaltet hat. In dem ganzen Zuſammenhange der evangeliſchen Berichte über Petrus muß der tiefergründende Schriftforſcher einen heiligen Erziehungsplan wahrnehmen, welchen der HErr mit dieſem hoffnungsvollen Jünger verfolgt. Das Ziel unverrückt im Auge haltend, ergreift der HErr jede paſſende Gelegenheit, irgend eine der nothwendigſten Belehrungen und Ermahnungen in das aufnahmſame Gemüth Seines Jüngers niederzulegen, und ihn ſo ſtufenweiſe zu der hohen Beſtimmung heranzubilden, die er nun nach dem Tode und der Himmelfahrt des HErrn wirklich einnimmt.

Daß aber der HErr wirklich Petro eine beſondere, ausgezeichnete Stellung zugedacht hatte, das erhellt endlich und am deutlichſten aus dem Inhalt einzelner an Petrus in dieſer Beziehung gerichteten Worte. Vor Allem aus der vielbeſprochenen Stelle Matth. 16, 16. ff., wo der HErr auf das abgelegte Bekenntniß in Petrum ſelig preist, ihm den Namen Fels beilegt, auf den Er Seine Gemeinde bauen wolle, und ihm die Schlüſſel des Himmelreichs einhändigt. Will man die Bedeutung dieſer Worte in ihrem ganzen Umfange würdigen, ſo muß man vor allen Dingen die Umſtände ins Auge faſſen, unter denen ſie ausgeſprochen wurden. Die Stelle bei Matthäus, wo dieſe Geſchichte am ausführlichſten erzählt iſt, bezeichnet den großen Wendepunkt im Leben Jeſu Chriſti. Die Zeit Seines Lehramtes neigt ſich zu ihrem Ende. Die Tage des Leidens rücken heran, auf welche der HErr Seine Jünger durch die jetzt beginnenden und immer beſtimmter ausgeführten Leidensverkündigungen vorbereiten will. Darum lag Ihm eben ſo viel daran, daß die Jünger wenigſtens den erſten und wichtigſten Schritt in der Erkenntniß Seiner Perſon gethan hätten. Und indem Er ſie veranlaßte, dieſe ihre Erkenntniß in einem Bekenntniß auszuſprechen, ſo legte Er in ihre Seele die Erinnerung an eine Thatſache nieder, die ihre glaubenſtärkende Wirkung auch in den Tagen des Schreckens wenigſtens unbewußt ausübte. Die ſogleich folgende

auf die entscheidende Frage des HErrn: wer saget ihr, daß ich sei? bekennet er in seinem und der Andern Namen zuerst auf eine dem HErrn vollkommen befriedigende Weise, und empfängt dafür eine Verheißung von ganz außerordentlichem Inhalt.[1]) — Betrifft diese Rede des Apostels den Mittelpunkt der gesammten Erkenntniß, auf welcher die Ausführung des Werkes Christi durch Seine Gehilfen beruhte: so sehen wir ihm bei seiner Frage nach der Pflicht der Vergebung die Quelle der ganzen Liebesgemeinschaft im Reiche Gottes eröffnet; seine Erinnerung, daß sie um Christi willen Alles verlassen, wird mit der Aussicht auf den glänzenden Lohn ihrer Hingebung erwiedert. Bei Gelegenheit des Gleichnisses von den Knechten, die auf ihren Herrn warten, wird den Jüngern auf seine Veranlassung ihre Stellung als Haushalter angewiesen. Die Forderung wegen der Tempelsteuer gibt dem HErrn Gelegenheit, den Manne, der einst an der Spitze Seiner Gemeinde stehen sollte, einen höchst bedeutungsvollen Wink über die Behandlung der äußeren Rechtsverhältnisse der Kirche zu ertheilen, und durch das Wunder, dessen Gehilfe er sein darf, ihn über alle künftigen Sorgen in dieser Beziehung hinwegzuheben. Die Unterredung über den Tempel, durch ihn vornehmlich weiter gesponnen, veranlaßt den HErrn, das Bild der Zukunft Seines Reiches vor dem Auge Seiner Jünger aufzurollen. Seine Weigerung bei der Fußwaschung hat die Reinsprechung der Erwählten Christi zur Folge. Die ernsten Worte in Gethsemane stellen diesem Troste die Warnung für die Zeit der Versuchung an die Seite; die Auferstehung wird als Thatsache auf des HErrn Befehl ihm besonders angezeigt, und die Reden am See Tiberias schließen mit dem inhaltsschweren Auftrage an Petrum, die Schafe und Lämmer des HErrn zu waiden.[2])

Indem so die wichtigsten Momente im Leben und in der Lehre des HErrn zu Petrus in ausdrückliche Beziehung gesetzt waren, hatte man sie zugleich mit der Erinnerung an Petrum in der heiligen Ueberlieferung aufbewahrt. Die Person des Apostels und die Worte des HErrn dienen einander für alle folgenden Zeiten zu gegenseitiger Beleuchtung. Daß neben den angeführten Stellen

1) Matth. 16, 16—19.

2) Matth. 18, 21. 19, 27. ff. Luk. 12, 41. ff. Matth. 17, 24. ff. Mark. 13, 3. Joh. 13, 6. ff. Luk. 22, 31. ff. Matth. 26, 40. Mark. 16, 7. Joh. 21, 15. ff.

auch nicht wenige ſich finden, wo die Perſon dieſes Apoſtels in minder günſtigem Lichte erſcheint, ſpricht nicht gegen, ſondern für obige Auffaſſung. Gerade darin, daß bei keinem der Apoſtel die Schattenſeiten ſeines Weſens und Lebens ſo vollſtändig und ſcharf gezeichnet ſind, daß von keinem ſolche Demüthigungen berichtet werden, wie von ihm: gerade darin erkennt man die heilige Abſicht, welche bei der Darſtellung ſeines Bildes in der Schrift gewaltet hat. In dem ganzen Zuſammenhange der evangeliſchen Berichte über Petrus muß der tiefergründende Schriftforſcher einen heiligen Erziehungsplan wahrnehmen, welchen der HErr mit dieſem hoffnungsvollen Jünger verfolgt. Das Ziel unverrückt im Auge behaltend, ergreift der HErr jede paſſende Gelegenheit, irgend eine der nothwendigſten Belehrungen und Ermahnungen in das aufmerkſame Gemüth Seines Jüngers niederzulegen, und ihn ſo ſtufenweiſe zu der hohen Beſtimmung heranzubilden, die er nun nach dem Tode und der Himmelfahrt des HErrn wirklich einnimmt.

Daß aber der HErr wirklich Petro eine beſondere, ausgezeichnete Stellung zugedacht hatte, das erhellt endlich und am deutlichſten aus dem Inhalt einzelner an Petrus in dieſer Beziehung gerichteten Worte. Vor Allem aus der vielbeſprochenen Stelle Matth. 16, 16. ff., wo der HErr auf das abgelegte Bekenntniß hin Petrum ſelig preist, ihm den Namen Fels beilegt, auf den Er Seine Gemeinde bauen wolle, und ihm die Schlüſſel des Himmelreichs einhändigt. Will man die Bedeutung dieſer Worte in ihrem ganzen Umfange würdigen, ſo muß man vor allen Dingen die Umſtände ins Auge faſſen, unter denen ſie ausgeſprochen wurden. Die Stelle bei Matthäus, wo dieſe Geſchichte am ausführlichſten erzählt iſt, bezeichnet den großen Wendepunkt im Leben Jeſu Chriſti. Die Zeit Seines Lehramtes neigt ſich zu ihrem Ende. Die Tage des Leidens rücken heran, auf welche der HErr Seine Jünger durch die jetzt beginnenden und immer beſtimmter ausgeführten Leidensverkündigungen vorbereiten will. Darum lag Ihm eben ſo viel daran, daß die Jünger wenigſtens den erſten und wichtigſten Schritt in der Erkenntniß Seiner Perſon gethan hätten. Und indem Er ſie veranlaßte, dieſe ihre Erkenntniß in einem Bekenntniß auszuſprechen, ſo legte Er in ihre Seele die Erinnerung an eine Thatſache nieder, die ihre glaubenſtärkende Wirkung auch in den Tagen des Schreckens wenigſtens unbewußt ausübte. Die ſogleich folgende

gebaut werden soll. [1]) Aber die gewöhnliche Redeweise der Schrift ist es doch, daß dieser Grund eine Persönlichkeit ist, zumal, wenn es sich davon handelt, daß Persönlichkeiten erbaut, d. h. in ihrem Dasein für immer erhalten werden sollen. [2]) Dieß ist hier der Fall. Denn nicht die wahre Lehre, sondern die Gemeinschaft der Gläubigen kann in die Gefahr des Aussterbens gerathen. Uebrigens wäre die Beziehung auf Petrus selbst dann nicht ganz zu umgehen, wenn Christus wirklich das Bekenntniß Petri und nicht ihn selbst meinte. Denn auf ein Bekenntniß allein kann man keine Gemeinde bauen. Ein Bekenntniß ist ein Gedanke, ein Wort, und zwar ein menschliches; es ist die in Worte gefaßte subjektive Ueberzeugung. Auf eine Ueberzeugung nun lassen sich Schlüsse, Lehrsätze, Lehrsysteme bauen. Eine Gemeinde aber ist nicht eine Gesammtheit von Ideen, sondern eine Gesammtheit von Personen, und soll diese erbaut werden, so muß sie auf Personen erbaut werden. Den Beweis davon liefert das tägliche Leben. Wenn unter den Menschen ein Verein sich bilden soll, so ist es nicht irgend ein Gedanke, eine Lehre, ein Statut, durch welche er ins Leben gerufen wird; sondern irgend ein Mensch, in welchem dieser Gedanke sich entzündet, diese Lehre, dieses Statut persönlich wird, nimmt die Sache in die Hand, zieht Andere in seine Bestrebungen hinein und verbindet sie zu einer Gemeinschaft, die nun in jener Lehre oder gesetzlichen Bestimmung den Ausdruck ihrer Ueberzeugung und Grundsätze erkennt. Auf anderem Wege ist unter Menschen noch nie weder eine neue Gemeinschaft noch die Veränderung einer bestehenden zu Stande gekommen. Auch die Kirche macht davon keine Ausnahme. Stößt sich aber Jemand daran, daß die Kirche auf einen Menschen gebaut sein soll, so rührt das von einer mißverständlichen Auffassung des fraglichen Ausdrucks her. Daß die Kirche auf Petrum gebaut werden soll, ist freilich nicht so zu verstehen, als ob von diesem sterblichen, dem Irrthum und der Sünde unterworfenen Menschen die zu ihrem Bestande nöthigen Lebenskräfte ausgehen sollten. Der Sinn ist vielmehr nur der: daß das Gedeihen der Kirche, ihr Wachsthum und ihre Entfaltung, daß die

1) 1 Kor. 3, 10. Jud. 20.

2) Eph. 2, 20. ff. Kol. 2, 7. Jes. 28, 16. Röm. 9, 33. und alle die Stellen vom Eckstein: Ps. 118, 22. Matth. 21, 42. 1 Petr. 2, 7. u. s. f.

beſtimmte Art und Weiſe, wie ihre göttlichen Lebensthätigkeiten ſich offenbaren, an ſeine Perſon, oder genauer geſagt, an die Stellung, die der HErr ihm angewieſen, gebunden ſei, und daß ohne ihn, ohne ſeine eigenthümliche, von dem HErrn beſtimmte Wirkſamkeit der Zweck dieſes göttlich-menſchlichen Gemeinweſens nicht erreicht werden, daß der HErr der Kirche Seinen vollen Segen nicht zu Theil werden laſſen könnte, wenn ſie Petrum und ſein Amt umgehen wollte. Wir können uns vollkommen die Worte aneignen, mit welchen Calvin den Ausſpruch des HErrn erläutert: Christus — — quidquid piorum in mundo futurum erat, Petro aggregare voluit. Denn die Verbindung mit den Apoſteln überhaupt war von nun an die mittelbare Bedingung der Verbindung mit Chriſto. Die Gemeinſchaft der Apoſtel aber hatte eben an Petrus ihren Halt, ihre menſchliche Grundlage. Allerdings hat auch Calvin wie Luther und andere reformatoriſche Ausleger ſich ausgleich auf das Beſtimmteſte dahin ausgeſprochen, daß dem Petrus durch dieſe Worte Chriſti nichts verliehen ſei, das nicht ebenſo gut (paraeque) alle Anderen angienge. Aber Bengel iſt doch unbefangen genug, zuzugeſtehen, daß in der Gründung der Kirche *„praecipua quaedam* sane *Petri*, salva apostolicae potestatis aequalitate, *praerogativa* exstitit. Nam is, fährt er weiter fort, et primus Judaeos lucrefecit plurimos, et idem primus gentes ad evangelium admisit. Praeterea hic potissimum fratres suos confirmare, oves- que et agnos Dei pascere jussus est. *Atque illustre cognomen, alias ipsi Christo tribui solitum, qui item Petra dicitur, haud sine maximae rei significatione inditum Petro esse oportet, qui etiam in catalogo apostolorum „primus“ dicitur et primo semper loco ponitur.*“ Und ſo wird denn auch die proteſtantiſche Exegeſe immer bereitwilliger, den Vorrang des Petrus als eine einfache Thatſache anzuerkennen.

Mit dem Vorrange an ſich iſt es indeſſen nicht gethan. Es iſt nun eben die Frage: ob dieſer Vorrang nur eine äußerliche Ehrenſtellung oder ob er mit einer Eigenthümlichkeit ſeines Apoſtelamtes verbunden war, die ihn von allen Anderen unterſchied? Die Antwort darauf liegt in der Verheißung des HErrn an Petrus: ich will dir des Himmelreichs Schlüſſel geben. Man hat ſich die Sache gar zu leicht gemacht, wenn man dieſe Worte nur ohne Weiteres mit den ähnlichen Matth. 18, 18.

zuſammennahm, und daraus, daß hier dieſelben Ausdrücke vor
men, die Einerleiheit beider Ausſprüche folgerte. Daß beide S
len zum Theile ſich decken, iſt augenſcheinlich, und ebenſo
nichts im Wege, unter dem Binden und Löſen im Allgemeinen
Sündenbehalten und Sündenvergeben zu verſtehen, wie es
20, 22. den Jüngern allen zugeſprochen iſt. Aber ganz ein
ſind dieſe drei Stellen keineswegs. Unſere gegenwärtige S
handelt von Petrus, Joh. 20 von den Jüngern insgeſa
Matth. 18 von der ganzen Gemeinde. Wenn jedes Mal ganz
ſelben Worte gebraucht wären, ſo wäre es doch nicht daſſelbe.
Vollmacht, die einer Geſammtheit von Perſonen übertragen
kann nicht in demſelben Sinne einer Minderzahl in dieſer Geſa
heit, oder gar einem Einzelnen in ihr übertragen werden,
hebt eine Beſtimmung die andere auf. Eine Staatsverfaſſung z
welche in drei aufeinander folgenden Artikeln zuerſt dem Kö
dann den Ständen, dann dem ganzen Volke das Recht über K
und Frieden, und zwar in denſelben Worten zuerkennen wi
wäre gewiß kein Muſter von geſetzgeberiſcher Weisheit, und m
jedenfalls anderweitige Beſtimmungen enthalten, durch welch
beſondere Sinn in einem jeden dieſer drei Artikel erklärt wi
Wenn wir alſo bei einer der folgenreichſten Anordnungen des H
von der Vorausſetzung ausgehen, daß Er wohl wußte, warum
gerade dieſe und keine anderen Worte brauchte, ſo werden
dazu alles Recht haben. Die Ehrfurcht vor den Worten des H
erfordert es, daß wir jedes einzeln auf die Waage legen und
den leiſeſten Unterſchied ſorgfältig in Acht nehmen. In der
nun lauten die Worte des HErrn an dieſen drei Stellen auch
nicht eines wie das andere. An zweien hat Er für jene geiſt
Vollmacht den bildlichen Ausdruck vom Binden und Löſen gebra
nämlich in derjenigen, die von Petrus und in der, welche von
Gemeinde handelt. Beide haben das mit einander gleich, da
denſelben von der Bildung, beziehungsweiſe Erhaltung eines
ligen Gemeinweſens die Rede iſt, nur mit dem Unterſchiede,
hier, Matth. 16, das poſitive Element, nämlich die Darſtel
und Bewahrung der Gemeinſchaft durch eine einzelne Perſon,
die mögliche Störung derſelben durch eine einzelne Perſon un
Behandlung ſolcher Fälle ins Auge gefaßt iſt. Die Worte Joh
ſtellen uns auf einen ganz andern Standpunkt. Der auferſtan

Heiland ertheilt hier den Jüngern vermöge der Kraft Seines neuen Lebens die geiſtliche Befähigung, das Amt der Verſöhnung zu treiben, und ermächtigt ſie zu dem beſonderen Werke, Sünden zu vergeben und zu behalten, alſo die Menſchen in dieſe heiligende Gemeinſchaft des göttlichen Geiſtes aufzunehmen und in derſelben zu erhalten, oder ſie aus derſelben auszuſchließen. Die vorhin genannte bildliche Redeweiſe fällt hier weg, gewiß nicht ohne den beſondern Grund, daß ſie hier, wo es ſich nicht von einer menſchlichen Gemeinſchaft handelte, weniger am Orte war. Wir haben daher auch von letzterer Stelle abzuſehen und die beiden erſteren allein zu vergleichen. Auch dieſe nun gehen, näher betrachtet, weiter auseinander, als man gewöhnlich annimmt. Schon die Veranlaſſung macht einen Unterſchied. Matth. 18 iſt eine Vorſchrift für das ſittliche Gemeinſchaftsleben der Jünger Chriſti, und wird, wie es ſcheint, aus Anlaß des Rangſtreites gegeben, bezieht ſich alſo auf einen Vorfall, der bereits eine Störung der Gemeinſchaft mit ſich gebracht hatte. Matth. 16 iſt eine Verheißung, einem einzelnen Jünger geſchenkt in Folge der ausgezeichneten Befähigung zum Dienſte des HErrn, wie er ſie durch ſein freies, entſchiedenes und glaubenskräftiges Bekenntniß an den Tag gelegt hatte. Dort nicht, wohl aber hier iſt von einem Rechte, einer, wenn auch ſchweren, doch ehrenvollen Stellung im Reiche Gottes die Rede, die ein einzelner Menſch einnimmt. Und die Abſicht des HErrn, etwas der Art zu ſagen, erhellt neben dem ganzen Zuſammenhange noch inſbeſondere aus den Worten: ich will dir des Himmelreichs Schlüſſel geben. Dieſe Worte hat der HErr nur hier gebraucht, und wir müſſen darauf beſtehen, daß ſie auch darnach beurtheilt werden. Chriſtus hat weder den ſämmtlichen Jüngern, noch der ganzen Gemeinde die Schlüſſel des Himmelreichs gegeben, ſondern einzig und allein Petro. Mögen die Worte, welche Er hinſichtlich jener beiden geredet hat, am Ende etwas ganz Aehnliches ſagen; ganz daſſelbe ſagen ſie nicht; ſonſt müßte der HErr eines Seiner bedeutſamſten Worte und in einer der bedeutendſten Stunden Seines Lebens umſonſt geredet haben.

Aber was iſt denn nun der eigenthümliche Sinn, den Er mit der *Uebergabe der Schlüſſel* an Petrus verbindet? Die Schlüſſel weiſen auf *das Haus als eine geſchloſſene Gemeinſchaft*, in welcher der Eintritt ſowohl als der Austritt nicht

von dem Belieben eines Einzelnen abhängt, sondern an die Genehmigung deſſen gebunden iſt, der das ganze Hausweſen zu überſehen hat und als Haushalter dem HErrn für die Ordnung in demſelben veranwortlich iſt. Dieſe Schlüſſel können in letzter Beziehung immer nur in der Hand eines Einzelnen ruhen. Wo viele Haushalter aufgeſtellt ſind, müßte doch einer unter ihnen den Schlüſſel zum Eingang verwahren. Wollte man dieſe Schlüſſel in mehrere Hände zugleich legen, ſo würde das unausbleiblich Unordnung und Zwietracht zur Folge haben. Damit iſt ganz wohl vereinbar, daß die übrigen Haushalter jeder zu einer beſondern Abtheilung des Hauſes die Schlüſſel führen. Auch folgt daraus, daß die Schlüſſel zur Pforte einem Einzelnen zur Aufbewahrung übergeben ſind, noch gar nicht, daß er über ihren Gebrauch rein nach ſeinem eigenen Ermeſſen zu verfügen habe. Er kann in der Ausübung ſeiner Befugniſſe beſchränkt ſein, wie durch allgemeine Vorſchriften, ſo durch die geordnete Theilnahme der übrigen Hausgenoſſen an der Bewahrung der Hausordnung. Die Uebergabe der Schlüſſel iſt eine einzelne Handlung, die für nähere Beſtimmung noch einen weiten Spielraum läßt. Daß aber durch dieſe Handlung des HErrn eine einheitliche Leitung der ganzen apoſtoliſchen Gemeinde verordnet ſei, läßt ſich nicht läugnen.

In ebenſo gewichtiger als eigenthümlicher Weiſe ſteht nun dieſem ſynoptiſchen Worte Chriſti jenes andere zur Seite, das uns Joh. 21, 15. ff. berichtet wird. Der HErr beſtehlt hier dem Petrus, ſeine Schafe und Lämmer zu waiden, wobei er zwei Mal das Wort βόσκειν, ſpeiſen, ein Mal den Ausdruck, ποιμαίνειν, waiden, hüten, braucht. Die Bedeutung dieſer Worte kann keinem Zweifel unterliegen. Der Apoſtel wird mit deutlicher Hinweiſung auf ſeine Verläugnung in ſeine vorige Stelle, und zwar in ſo liebevoller als ehrender Weiſe, wieder eingeſetzt. Er ſoll die Heerde, d. h. natürlich die geſammte Gemeinde Chriſti, durch das Wort, durch die Predigt des Evangeliums regieren und verſorgen. Unter der geſammten Gemeinde aber waren nothwendig die übrigen Apoſtel mit einbegriffen. Folglich iſt dem Apoſtel Petrus mit dieſem Worte eine Art ſeelſorgerlicher Stellung auch gegenüber von den andern Apoſteln übertragen, wie ſie freilich einem jeden gegenüber von den andern zukam, ihm aber vorzugsweiſe. Es iſt ohnehin

dieſe Stelle nicht die einzige der Art, ſondern das bekannte: „wenn du dermaleins dich bekehreſt, ſo ſtärke deine Brüder,“ [1]) dient ihr eben in der fraglichen Beziehung zur Erläuterung und Beſtätigung. Indem der HErr den Petrus drei Mal nach einander auffordert, Seine Heerde zu waiden, gibt Er damit dieſem Befehle einen merklichen Nachdruck, deſſen Gewicht dadurch nicht vermindert wird, daß die dreimalige Frage, ob Petrus Ihn lieb habe, eine deutliche Anſpielung an die dreimalige Verläugnung enthält. Wohl aber ſteigert ſich die Bedeutung dieſes Ausſpruches Chriſti durch die beigefügte Weiſſagung von dem Märtyrertode des auserwählten Jüngers. Eine Vorausverkündigung dieſer Art iſt keinem der andern Apoſtel zu Theil geworden. Sie ſetzt zwiſchen Petrus und Chriſtus eine Gemeinſchaft des Amtsleidens, der man es wohl anſieht, daß der Jünger dadurch geehrt werden ſollte. Daß ſie zunächſt auf die Demüthigung deſſelben abgeſehen war, ändert daran nichts. Denn in der Nachfolge Chriſti iſt jede ausgezeichnete Demüthigung eine ausgezeichnete Ehre, und wir haben alſo hier etwas ganz Aehnliches, wie in der ſynoptiſchen Stelle, eine doppelte Weiſſagung von Petrus, die nach der Aehnlichkeit des Lebens Chriſti die Größe und die Niedrigkeit, die Herrlichkeit und das Leiden mit einander verbindet. Die beſondere Färbung derſelben aber liegt darin, daß ſie hier von der Liebe des Petrus zu Chriſto ausgeht, während ſie bei Matthäus ihre Veranlaſſung an dem Bekenntniſſe des Glaubens hatte. Dadurch bildet ſie gegen letztere eine ſchöne Abſtufung. Sie weist gleichſam auf den Fortſchritt hin, der im Leben des Apoſtels mit Hilfe der letzten demüthigenden Erfahrung geſchehen war, und bezeichnet damit erſt vollſtändig die Quelle, aus welcher die Tüchtigkeit zum apoſtoliſchen Primate ſowohl als zum Apoſtolate überhaupt fließen muß.

Was nun die Verwendung dieſer Worte Chriſti für unſre Frage betrifft, ſo ſind die reformatoriſchen Ausleger der Ueberzeugung, daß dieſelben nichts enthalten, als eine Wiedereinſetzung des Petrus in den vorigen Stand. Es käme alſo darauf an, welches dieſer vorige Stand geweſen ſei, der einfache Apoſtolat oder ein Primat. Die Schmalk. Artikel erklären (R. 346), es folge aus dieſen Worten nicht, „daß Petrus mehr Gewalt ſollt haben, denn

1) Luk. 22, 32.

auch die wichtige Frage des HErrn: wer saget ihr, daß ich sei? beantwortet er in seinem und der Andern Namen zuerst auf eine den HErrn vollkommen befriedigende Weise, und empfängt dafür eine Verheißung von ganz außerordentlichem Inhalt.[1]) — Betrifft diese Rede des Apostels den Mittelpunkt der gesammten Erkenntniß, auf welcher die Ausführung des Werkes Christi durch Seine Gesandten beruhte: so sehen wir ihm bei seiner Frage nach der Pflicht der Vergebung die Quelle der ganzen Liebesgemeinschaft im Reiche Gottes eröffnet; seine Erinnerung, daß sie um Christi willen Alles verlassen, wird mit der Aussicht auf den glänzenden Lohn ihrer Hingebung erwiedert. Bei Gelegenheit des Gleichnisses von den Knechten, die auf ihren Herrn warten, wird den Jüngern auf seine Veranlassung ihre Stellung als Haushalter angewiesen. Die Forderung wegen der Tempelsteuer gibt dem HErrn Gelegenheit, dem Manne, der einst an der Spitze Seiner Gemeinde stehen sollte, einen höchst bedeutungsvollen Wink über die Behandlung der äußeren Rechtsverhältnisse der Kirche zu ertheilen, und durch das Wunder, dessen Gehilfe er sein darf, ihn über alle künftigen Sorgen in dieser Beziehung hinwegzuheben. Die Unterredung über den Tempel, durch ihn vornehmlich weiter gesponnen, veranlaßt den HErrn, das Bild der Zukunft Seines Reiches vor dem Auge Seiner Jünger aufzurollen. Seine Weigerung bei der Fußwaschung hat die Reinsprechung der Erwählten Christi zur Folge. Die ernsten Worte in Gethsemane stellen diesem Troste die Warnung für die Zeit der Versuchung an die Seite; die Auferstehung wird als Thatsache auf des HErrn Befehl ihm besonders angezeigt, und die Reden am See Tiberias schließen mit dem inhaltsschweren Auftrage an Petrum, die Schafe und Lämmer des HErrn zu waiden.[2])

Indem so die wichtigsten Momente im Leben und in der Lehre des HErrn zu Petrus in ausdrückliche Beziehung gesetzt waren, hatte man sie zugleich mit der Erinnerung an Petrum in der heiligen Ueberlieferung aufbewahrt. Die Person des Apostels und die Worte des HErrn dienen einander für alle folgenden Zeiten zu gegenseitiger Beleuchtung. Daß neben den angeführten Stellen

1) Matth. 16, 16—19.

2) Matth. 18, 21. 19, 27. ff. Luk. 12, 41. ff. Matth. 17, 24. ff. Mark. 13, 3. Joh. 13, 6. ff. Luk. 22, 31. ff. Matth. 26, 40. Mark. 16, 7. Joh. 21, 15. ff.

auch nicht wenige ſich finden, wo die Perſon dieſes Apoſtels in minder günſtigem Lichte erſcheint, ſpricht nicht gegen, ſondern für obige Auffaſſung. Gerade darin, daß bei keinem der Apoſtel die Schattenſeiten ſeines Weſens und Lebens ſo vollſtändig und ſcharf gezeichnet ſind, daß von keinem ſolche Demüthigungen berichtet werden, wie von ihm: gerade darin erkennt man die heilige Abſicht, welche bei der Darſtellung ſeines Bildes in der Schrift gewaltet hat. In dem ganzen Zuſammenhange der evangeliſchen Berichte über Petrus muß der tiefergründende Schriftforſcher einen heiligen Erziehungsplan wahrnehmen, welchen der HErr mit dieſem hoffnungsvollen Jünger verfolgt. Das Ziel unverrückt im Auge behaltend, ergreift der HErr jede paſſende Gelegenheit, irgend eine der nothwendigſten Belehrungen und Ermahnungen in das aufmerkſame Gemüth Seines Jüngers niederzulegen, und ihn ſo ſtufenweiſe zu der hohen Beſtimmung heranzubilden, die er nun nach dem Tode und der Himmelfahrt des HErrn wirklich einnimmt.

Daß aber der HErr wirklich Petro eine beſondere, ausgezeichnete Stellung zugedacht hatte, das erhellt endlich und am deutlichſten aus dem Inhalt einzelner an Petrus in dieſer Beziehung gerichteten Worte. Vor Allem aus der vielbeſprochenen Stelle Matth. 16, 16. ff., wo der HErr auf das abgelegte Bekenntniß hin Petrum ſelig preist, ihm den Namen Fels beilegt, auf den Er Seine Gemeinde bauen wolle, und ihm die Schlüſſel des Himmelreichs einhändigt. Will man die Bedeutung dieſer Worte in ihrem ganzen Umfange würdigen, ſo muß man vor allen Dingen die Umſtände ins Auge faſſen, unter denen ſie ausgeſprochen wurden. Die Stelle bei Matthäus, wo dieſe Geſchichte am ausführlichſten erzählt iſt, bezeichnet den großen Wendepunkt im Leben Jeſu Chriſti. Die Zeit Seines Lehramtes neigt ſich zu ihrem Ende. Die Tage des Leidens rücken heran, auf welche der HErr Seine Jünger durch die jetzt beginnenden und immer beſtimmter ausgeführten Leidensverkündigungen vorbereiten will. Darum lag Ihm eben ſo viel daran, daß die Jünger wenigſtens den erſten und wichtigſten Schritt in der Erkenntniß Seiner Perſon gethan hätten. Und indem Er ſie veranlaßte, dieſe ihre Erkenntniß in einem Bekenntniß auszuſprechen, ſo legte Er in ihre Seele die Erinnerung an eine Thatſache nieder, die ihre glaubenſtärkende Wirkung auch in den Tagen des Schreckens wenigſtens unbewußt ausübte. Die ſogleich folgende

ein ähnliches Verhältniß weisen alle diejenigen Aeußerungen desselben Apostels hin, in welchen er sich gegen die Unterstellung verwahrt, als ob er von dem Ansehen irgend eines hervorragenden Menschen — damit war natürlich vor Allen Petrus gemeint — abhängig wäre. Es nimmt auch keines der übrigen Glieder der apostolischen Gemeinde, am allerwenigsten Paulus, Anstand, den Petrus über die Art, wie er sein Apostolat führte, zur Rede zu stellen. Endlich — und das ist ein entscheidender Punkt — erscheint Petrus selbst wiederum als ein dem Ganzen untergeordnetes Glied des Apostel-Collegiums. Denn auf den Beschluß des letzteren (Apostelg. 8, 14.) geht er mit Johannes nach Samaria, um den Zustand der dortigen Neubekehrten zu untersuchen. Die Annahme eines solchen Auftrags ist aber nur mit einem beschränkten Primate vereinbar, und mit Recht macht Bengel zu dieser Stelle die Anmerkung: Qui mittitur, aut a majori mittitur, aut a pari. Collegii apostolorum major fuit auctoritas, quam Petri et Johannis singulatim. Hodie Pontifex Romanus non diceretur mitti a quoquam.

Suchen wir also die Stellung des Apostels Petrus in ein Gesammtbild zusammenzufassen, so wäre es dieses. Petrus steht an der Spitze der vom HErrn erwählten zwölf Apostel, so wie überhaupt in der ganzen kleinen Gemeinde, die den HErrn noch zu Seinen Lebzeiten umgab und unmittelbar nach Seiner Auffahrt 120 Seelen betrug. Er ist der Leiter und Ordner aller ihrer Lebensthätigkeiten, nimmt auch gegenüber von seinen Mitaposteln eine brüderlich-seelsorgerliche Stellung ein, ist der Wortführer der Gemeinde nach außen und vertritt sie insbesondere gegenüber von den Behörden. Seine Vollmacht in der Anordnung der Gemeinde-Angelegenheiten umfaßt aber, wie ihre höchsten, so auch ihre niedersten Interessen, so daß die Aufsicht über die Verwaltung des Gemeindevermögens als eine Hauptaufgabe seines apostolischen Primates angesehen wird. Sein Vorrang ist also wesentlich ein formeller; er betrifft die Einheit und Ordnung der Gemeinde. Dabei steht er jedoch nicht nur dem ganzen wesentlichen Inhalt seiner Aufgabe nach allen übrigen Aposteln gleich, so daß er keine Vollmacht besitzt, welche die übrigen Apostel nicht ebenso gut wie er und dem Ursprunge nach unabhängig von ihm besäßen, sondern er ist selbst auch wiederum

in der Ausübung ſeiner Amtsrechte an die Mitwirkung der übrigen Apoſtel und der ganzen Gemeinde gebunden und hat ſich vorkommenden Falls als den Diener zu betrachten, der ihre Beſchlüſſe nach ihrem Auftrag ausführt und ſich dabei als mit den andern Apoſteln in völlig gleichem Range ſtehend behandeln laſſen muß. Wollte man auch unter dieſen Beſchränkungen eine Fortdauer ſeines Primates nicht zugeben, wie man denn ſehr häufig auf die Erwiederung ſtößt, daß in ſpäterer Zeit keine Spuren von einem ſolchen Vorrange Petri ſich finden: ſo liegt dem ein Irrthum entweder in Betreff ſeiner Perſon oder in Betreff ſeines Primates zu Grunde. Petrus konnte, wie Haſe aus Anlaß ſeines Aufenhaltes in Rom ſagt, überall, wo er war, nur der Erſte ſein. Wo nicht, ſo müßte er in ſeinen ſpäteren Jahren Rückſchritte gemacht haben in ſeinem chriſtlichen und apoſtoliſchen Leben. Das wird doch Niemand behaupten wollen. Begreiflicher Weiſe konnte aber ſein Primat nur dann hervortreten, wenn er mit den andern zuſammen war oder wenigſtens zuſammen handelte. Daß in ſolchen Fällen dann ein anderer Apoſtel oder gar Niemand an der Spitze der Zwölfe geſtanden, wird man weder aus der Geſchichte beweiſen, noch ſonſt wahrſcheinlich machen können.

b) Bedeutung des Primates für die Kirche.

Nach den angegebenen Zügen hat ſich nunmehr die Anwendung des Vorbildes, das der HErr in dem petriniſchen Primate für die Kirche gegeben hat, zu richten. Doch das iſt nun die weitere Frage, ob dieſe Anordnung des HErrn nur für die Lebensdauer des Apoſtels Petrus, oder auch für die Folgezeit gelten ſollte. Verneint müßte Letzteres werden, wenn die Bedingungen, unter welchen ſie geſchah, nur zu Lebzeiten des Apoſtels Petrus zuträfen, wenn es ſich um einen blos perſönlichen Vorzug deſſelben handelte, alſo kurz geſagt, um etwas rein Zufälliges und Vorübergehendes. Wir könnten uns freilich nur ungern dazu entſchließen, irgend einem Wort oder einer Handlung des HErrn, zumal unter ſo wichtigen Nebenumſtänden, einen blos vorübergehenden Zweck zuzuſchreiben. Unſere Vermuthung würde jederzeit im Voraus dahin gehen, daß Alles, was der HErr geredet und gethan hat, für die ganze Zeit der Entwicklung der Kirche ſeine von ihm ſelbſt beabſichtigte Bedeutung habe, und daß mindeſtens

eine wesentliche typische Bestimmung in jedem auch dem geringsten Umstande seines Lebens gesucht werden müsse. Läßt es sich aber vollends nachweisen, daß die Verhältnisse, unter welchen Petrus zum Primate berufen ward, Verhältnisse waren, die zu jeder Zeit wiederkehren, so *muß* das Wort Christi über Petrus eine allgemeine Bedeutung haben. So verhält es sich wirklich. Die Stellung, die der HErr dem Petrus gibt, ist nicht eine willkürliche oder rein persönliche, sondern sie beruht auf einem Lebensgesetze des Reiches Gottes, das wir schon oben berührt haben. Jede Gemeinschaft nämlich, sie sei dem harmlosen Spiele kindischen Vergnügens geweiht, oder habe sie zu ihrem Augenmerk die höchsten Zwecke Gottes in der Entwicklung der Welt — *jede Gemeinschaft bedarf der Leitung durch eine einzelne Person. So weit diese einheitliche Leitung sich erstreckt, so weit und nicht weiter erstreckt sich die Gemeinschaft.* Was dieser einheitlichen Leitung sich nicht mehr unterordnet, das mag für sich wiederum eine Gemeinschaft bilden und mit der ersteren sehr viele gemeinsame Interessen haben; aber so lange nicht beide wieder in einem gemeinschaftlichen Mittelpunkte zusammentreffen, bilden sie unter einander keine Gemeinschaft. Es gibt kein Gebiet des menschlichen Lebens und Strebens, wo man diesen Satz nicht unbedenklich gelten ließe. Nehme man zwei gesellige Vereine, zwei Schulen, zwei Ortsgemeinden, zwei Staaten — nirgends wird man behaupten, daß beide ein Ganzes darstellen, wenn sie nicht ein, wenn auch noch so schwaches Organ besitzen, durch welches ihre bleibende oder vorübergehende, theilweise oder gänzliche Zusammengehörigkeit sichtbar dargestellt und thatsächlich vermittelt wird.

Man hat sich freilich bei uns gewöhnt, über die thatsächliche Zersplitterung und Vereinzelung der evangelischen Kirche hinwegzusehen und auf Grund des vielen Gemeinsamen, was sich in den einzelnen Theilkirchen findet, von Einheit der evangelischen Kirche zu sprechen. Es dürfte aber an der Zeit sein, daß man sich gewöhnte, die Worte in solchen Dingen mit strengerem Wahrheitsgefühl und mit sorgfältiger Beachtung ihres wirklichen Sinnes zu gebrauchen. Einheit und Gemeinsamkeit, Aehnlichkeit, Verwandtschaft, Gleichheit sind verschiedene Begriffe. *Einheit ist ein numerischer Begriff* und bleibt dieß auch bei ganz vergeistigter Anwendung. Leib und Seele z. E. wären nicht Eins, so viel Gemeinsames,

Gleichartiges, Verwandtes ſie unter einander haben, wenn ſie nicht die numeriſche Einheit der Perſon bildeten. Die Ehe wird eine Einheit erſt dadurch, daß Zwei zuſammen Ein Fleiſch ſind, und ohne dieſe Einheit iſt ihr Begriff nicht verwirklicht, ihre Einheit iſt etwas Geſuchtes, nicht etwas Gefundenes, ein Bruchſtück, nicht etwas Ganzes. Derſelbe Fall iſt es ſogar mit dem göttlichen Weſen; ſo wenig eins und drei dazu geeignet ſind, einen vollgültigen Ausdruck für die Idee der Dreieinigkeit abzugeben, ſo weſentlich gehört doch eben das Zahlverhältniß dazu, wenn dieſe Idee zu Stande kommen ſoll. Die Dreiheit wäre nicht wahrhaft eins, wenn ſie nicht ein numeriſches Eins, Ein göttliches Weſen wäre, gewiß, als es keine Dreiheit wäre, wenn es nicht wirklich numeriſch drei Perſonen wären. Die Einheit der Gläubigen im Geiſte wäre nichts, wenn das nicht wäre, in was eben dieſe Einheit ruht, i numeriſch eine Perſon des heiligen Geiſtes. Was ſeinem Weſen und ſeiner Beſtimmung nach eins, in Wirklichkeit aber zwei nd drei iſt, das iſt in der That nicht eins, ſondern es ſoll nur as werden, es ſucht die numeriſche Einheit, und wird nicht ruhen, s es ſie gefunden hat; einſtweilen aber hat es dieſelbe nicht, und t iſt unwahr und ſinnverwirrend, von Einheit zu ſprechen, wo ieſelbe immer nur etwas Geſuchtes, in Gedanken vorhanden iſt, nd wo man nichts aufzeigen kann, worin ſich die vorgegebene Einheit als eine numeriſche darſtellt. Eine ſolche numeriſche Einheit t es aber nicht, wenn die einzelnen Glieder verſchiedener Kirchen ls ſolche einzelne durch eine Verſammlung oder ſonſt irgend ein emeinſames Werk eine numeriſche Einheit darſtellen. Denn hier nd es nicht die Kirchen, ſondern eben die Einzelnen, welche zur inheit zuſammentreten. Die Kirche, als ein auf die urſprüngliche öttliche Ordnung gegründetes Gemeinweſen, iſt lediglich an dieſben Geſetze gebunden, wie alle andern menſchlichen Lebenskreiſe. oll ſie eine einige Gemeinſchaft, eine wirkliche lebendige Geſammtheit darſtellen, ſo muß ſie eine numeriſche Einheit darſtellen und uß ein Organ dieſer Einheit haben.

Aus dieſem Grunde hat es bisher keine größere oder kleinere emeinde gegeben, die nicht eine perſönliche Spitze gehabt hätte. er Name, den dieſe trägt, die Macht, mit der ſie bekleidet iſt, mmt hier nicht in Betracht. Der Landesfürſt als ſogenannter chſter Biſchof, der Präſident der Oberkirchenbehörde, der Vor-

sitzende eines republikanischen Regierungs-Collegiums, das die Kirchengewalt ausübt, der Pfarrer einer kirchlich unabhängigen Ortsgemeinde, der Wortführer einer freien geistlichen Gemeinschaft, wie der Präses der heiligen Synode in der griechischen, und der Bischof von Rom als Haupt der römischen Kirche — sie sind Einer wie der Andere zunächst die Vertreter ihrer Kirche oder Gemeinde als einer wirklichen Einheit, und es besteht in dieser Beziehung zwischen ihnen kein Unterschied. Es ist auch Thatsache, daß jeder Versuch, mehrere Theilkirchen oder Gemeinden in einen loser oder fester geknüpften Bund zusammenzufassen, unabweislich dahin führt, dem Organe dieser Gemeinsamkeit, etwa dem Rathe von Abgeordneten der einzelnen Kirchen und Gemeinden einen Vorstand zu geben. Wenn es gelänge, die kirchlichen Gemeinschaften aller evangelischen Völker etwa zu regelmäßig wiederkehrenden Versammlungen zu vereinigen — ein Ziel, das gewiß jedem evangelischen Herzen als etwas höchst Wünschenswerthes erscheinen müßte — so wäre eine solche Verbindung nicht möglich, ohne daß die Anstalt dazu von einem Lande aus, d. h. also von einem einzelnen Manne, geleitet würden, der damit an die Spitze aller dieser Kirchen träte. Nur muß man sich jederzeit gegenwärtig halten, daß diese Vorstandschaft auf der höchsten Stufe nichts anders sein kann, als das Amt, die Einheit der verschiedenen Kirchen bei ihrem Zusammentritte zu einer Synode zu vertreten, in der Zwischenzeit die laufenden Angelegenheiten aus Auftrag der Synode zu besorgen und die Zusammenkünfte selbst zur rechten Zeit zu veranlassen. Von Oberherrlichkeit einer einzelnen Kirche über die andere ist diese ganz in der Sache selbst begründete Einrichtung noch weit entfernt.

Nach den gegebenen Erläuterungen wird es kaum nöthig sein, noch den ausdrücklichen Beweis zu führen, daß es für den angegebenen Zweck an einem unsichtbaren Vertreter für eine sichtbare Gemeinschaft niemals genügen kann. Das höhere Lebenselement, der vorzügliche Quellpunkt einer jeden gottgeordneten Gemeinschaft liegt allerdings auf der Seite des Unsichtbaren, und so bedarf sie auch eines einheitlichen Organs für die Zusammenfassung aller der persönlichen und unpersönlichen Lebenskräfte, welche auf dieser Seite liegen. Derjenige selbst, der äußerlich an der Spitze der Gemeinschaft steht, ist nur so weit wahrhaft lebendig, als der höhere und

umfaſſendere Theil ſeines Lebens dieſem Gebiete des Unſichtbaren wahrhaft angehört und unter dem durchdringenden Einfluſſe der unſichtbaren Perſönlichkeit ſteht, deren Vorhandenſein und Walten dort mit dem Auge des Geiſtes geſchaut wird. Man irrt aber ſehr, wenn man an das Vorhandenſein einer ſolchen unſichtbaren Welt im Gebiete menſchlichen Lebens und an ihr Zuſammengefaßtſein durch eine überweltliche Perſönlichkeit nur innerhalb der Kirche glauben will. Es kommt das Alles dem Staate und der Familie, a überhaupt jeder ſittlichen Gemeinſchaft ebenſo zu gute. Denn uch das Leben einer Familie z. B. läuft mit allen ſeinen Fäden n der Hand Gottes zuſammen; nicht minder das Leben eines Volks, das den lebendigen Gott kennt. Jedes einzelne Haus daher nd jedes einzelne Reich bedarf Gottes, als ſeines unſichtbaren Hauptes, und wenn der HErr es dem Volke Iſrael zur Sünde chnete, daß es einen König wollte, wie andere Völker umher, und ıit ihm als dem unſichtbaren Könige ſich nicht begnügte, ſo muß ian ſich hüten, daß man aus dieſem Worte Gottes nicht zu viel eweiſe. Denn das weiß doch Jedermann, daß ſchon Moſe das mt eines Königs verwaltet hatte, und daß in den Zeiten zwiſchen oſua und Samuel das ſonſt noch ſo glaubenskräftige und jugendich-friſche Volk alsbald einer vollſtändigen Anarchie zur Beute urde, ſobald kein Richter da war, der das Volk im Namen Jehoahs regierte. Nicht daß Iſrael eines ſichtbaren Hauptes begehrte, ſondern daß es den Namen und Glanz des Königthums für ſeinen ort achtete: das iſt die Klage Gottes über ſein Volk. Ein ſichtbares Haupt hatte Iſrael immer gehabt und mußte es haben. Bei er Kirche iſt es nicht anders. Die ſichtbare Vorſtandſchaft hebt ie unſichtbare, allein genugſame Herrſchaft Gottes und Jeſu Chriſti, oder richtiger geſprochen: der Dienſt eines ſichtbaren Kirchenobern ebt den Dienſt des unſichtbaren Hohenprieſters ebenſo wenig auf, ls dieſer jenen. Vielmehr bedingen und verlangen beide einander. Sind aber ſichtbare Vorſteher der Kirche, welche dieſelbe als Diener Chriſti, als Botſchafter an Seiner Statt, folglich als Seine Stellvertreter, waiden ſollen — ſind dieſe in einer widerchriſtlichen Stellung, ſo ſind es auch die menſchlichen Häupter aller und jeder ndern Gemeinſchaft, und es muß nicht nur das geiſtliche Amt als in Amt der Kirchenleiter in allen ſeinen Stufen, ſondern auch jede brigkeitliche Macht vom Fürſten bis zum Vorſteher einer Dorf-

gemeinde, ja das Amt eines Hausvaters ſelbſt als antichriſtlich beſeitigt werden.

Endlich wäre es auch irrig zu ſagen: Wenn das Vorhandenſein einer perſönlichen Spitze bei jeder Gemeinſchaft und ſo auch bei der Kirche ſich von ſelbſt verſtehe, ſo ſei es ja wohl überflüſſig geweſen, daß der HErr darüber noch eine beſondere Anweiſung gab. Denn einmal iſt dieſe Anweiſung nicht in der Form eines Geſetzes, ſondern in der eines Vorbildes gegeben, vorhanden für diejenigen, die es begreifen. Sodann iſt auch, wie wir das ſchon früher geſehen haben, das Sichvonſelbſtverſtehen für die göttliche Weisheit kein Grund, eine Wahrheit, ein Geſetz unausgeſprochen zu laſſen; ſondern je nach Maaßgabe der Wichtigkeit wird auch das, was an ſich klar und nothwendig iſt, um der menſchlichen Schwachheit willen noch beſonders ausgeſprochen und dargeſtellt. Daß aber das Grundgeſetz der Kirchenleitung zu dem Wichtigſten gehörte, was der HErr in ſolchen äußerlichen Dingen anzudeuten und zu ordnen hatte, das, meinen wir, ſollte doch Jedem einleuchten.

Sofort wird es unſere Aufgabe ſein, die geſchichtliche Erſcheinung des Primates einer näheren Prüfung zu unterwerfen.

Ob nach dem Tode des Apoſtels Petrus oder zuvor ſchon für den Fall ſeines Todes von den Apoſteln oder ihren Gehilfen und Nachfolgern im oberſten Kirchenamte irgend eine Beſtimmung in Betreff des Primates getroffen worden, darüber gibt die Geſchichte keinen Aufſchluß. Das Vorhandenſein eines Primates in der ſpäteren apoſtoliſchen Zeit iſt durch kein ſicheres Zeugniß der Tradition erwieſen; in der nachapoſtoliſchen wird es zwar da und dort vorausgeſetzt, aber nicht durch die Berufung auf irgend eine Handlung der allein hiezu bevollmächtigten Stellvertreter Chriſti gerechtfertigt. Der Primat der römiſchen Gemeinde unter den chriſtlichen Gemeinden, oder was daſſelbe ſagen will, ihres Biſchofs unter den Biſchöfen, iſt eine bloſe geſchichtliche Thatſache. Das iſt er aber auch unbeſtreitbar. Was man Alles von den Rechtsverwahrungen der übrigen Biſchöfe gegen Rom anzuführen hat: ſo weit gehen ſie niemals, daß ſie dem römiſchen Biſchofe den erſten Rang unter ſeines Gleichen abſprächen. Die gelehrteſten unter den proteſtantiſchen Geſchichtsforſchern haben dieſe Wahrheit anerkannt, und die evangeliſche Kirche kann dadurch, daß man der

Wahrheit auch hier die Ehre gibt, nur gewinnen. Wenn die römiſche Gemeinde und ihr Biſchof einen Vorrang in der Chriſtenheit behaupteten, ſo war dieß eine natürliche Folge der Verbindung, in welche noch während der Apoſtel Zeiten die Geſchichte der Kirche mit der Geſchichte der Völker trat. In Rom hatte das von Jeruſalem vertriebene Evangelium eine neue Heimath gewonnen. Von der Hauptſtadt des auserwählten Volkes war es in die Hauptſtadt der Heiden übergeſiedelt, und es iſt bemerkenswerth, daß Rom, die letzte Station in der apoſtoliſchen Miſſionsgeſchichte, zugleich die einzige Stadt iſt, wo das Evangelium mit aller Freudigkeit unverfolgt mehrere Jahre hindurch gepredigt werden konnte. Insbeſondere aber ſind es die perſönlichen Beziehungen, durch welche die römiſche Gemeinde eine ſo erhabene Stufe einnahm. Ob Petrus, wie die Sage will, ihren Grundſtein gelegt hat, und alſo gleich anfangs beide höhere Apoſtel an ihr gearbeitet haben — mag zweifelhaft ſein. Daß Petrus dort ſeine letzten apoſtoliſchen Thaten verrichtete, iſt wohl ebenſo richtig, als daß er wie Paulus dort einen Märtyrertod gefunden hat. Sodann muß, nach den Grüßen des Römerbriefes zu ſchließen, die römiſche Gemeinde eine ſeltene Auswahl von geiſtlich hervorragenden Perſönlichkeiten in ſich begriffen haben, neben dem, daß ihre Verbindungen ſchon damals ſich bis in das Kaiſerhaus erſtreckten (Phil. 4, 22.), daher denn auch mit Grund vorauszuſetzen iſt, daß die Vorſteher der Gemeinde Männer von ausgezeichnetem Geiſt und Charakter waren. Ueberhaupt aber hatte die ganze äußere Lage der Gemeinde etwas, was ihr, ſo weit das geiſtliche Leben auf dem natürlichen erbaut iſt, einen gewiſſen Vorſprung vor andern geben mußte, weil hier die geiſtigen und leiblichen Lebensnerven der ganzen damaligen Welt ſich kreuzten und in ihrem Mittelpunkte zuſammenliefen. Wenn daher an dieſer Stätte der Kampf zwiſchen dem Reiche Gottes und dem Reiche des Argen ausgekämpft werden mußte, wenn die Wuth des Heidenthums hier die meiſten und die koſtbarſten Opfer forderte, wenn an der Spitze der Blutzeugen die beiden größten Apoſtel im Streite für ihren HErrn fielen: ſo ſind das lauter Dinge, die man nicht blos als ein Zeugniß *gegen* das *widerchriſtliche* Rom benützen, ſondern auch in ihrer Bedeutung *für* das *chriſtliche* Rom ſchätzen lernen muß. Eine Gemeinde, die das Alles mit ihren eigenen Augen und Ohren geſehen und gehört

hatte, und die lebendige Ueberlieferung der großartigsten Märtyrergeschichte von Geschlecht zu Geschlecht als ihr besonderes Eigenthum fortpflanzte, eine Gemeinde, die so manches Jahr und Jahrzehent ihre Hütte zwischen den Blutströmen der Glaubenszeugen selber stehen hatte, und in der unmittelbaren Anschauung der Stätte sich versammelte, wo die höchste Feindschaft wider Christum mit der größten irdischen Macht im Bunde war: eine solche Gemeinde mußte, wenn sie anders im Glauben stand, nothwendig ein außerordentliches Maaß von Glaubenstreue und Glaubensstärke erlangen, und bald über alle anderen merklich hervorragen. Es ist nicht zu verwundern, wenn Ignatius († 116) in seinem, auch von Bunsen für ächt erklärten, Briefe an die Römer sie die Gemeinde nennt, „welche da ist würdig ihres Gottes, würdig der Ehre, würdig, selig gepriesen zu werden, würdig des Lobes, würdig ihres Gedeihens und den Vorsitz führend der Liebe, die da Christum zum Gesetze hat.“ [1]) Solche Ehrennamen sind freilich keine Rechtstitel. Aber sie sind der Anfang zu solchen. Sie sind der Fruchtknoten in der Blüthe, der sich zur Frucht entwickelt, wenn die Zeit der Blüthe vorüber ist. Es läßt sich in solchen Fällen nicht genauer sagen, wann oder wo das Neue angefangen habe, wie es denn überhaupt eine ganz ungeschichtliche Betrachtungsweise ist, die Perioden-Eintheilung der Geschichte als Maaßstab für das zu gebrauchen, was zuvor oder hernach gewesen ist, oder daraus, daß etwas noch nicht ausdrücklich gesagt wird, zu schließen, daß es noch nicht gedacht worden. Denn gerade die bedeutendsten geschichtlichen Erscheinungen kommen am langsamsten; ihre Vorboten treten in unregelmäßigen Zwischenräumen auf, hüllen sich bald in diese, bald in jene Gestalt, tragen hier den Charakter des Unwillkürlichen und Unbefangenen, dort des Halbbewußten und Halbunbewußten, und gehen so durch die mannigfaltigsten, der geschichtlichen Bestimmung fast unzugänglichen Verwandlungen in das Bewußte, Planvolle und Stetige über. Der Geschichtsforscher aber kann nur aus dem, was später da ist, auf das früher Gewesene schließen. Eine solche Bewandtniß hat es auch mit dem Primate Roms. Wenn z. B. noch zu den Zeiten des Römischen Clemens die korinthische Gemeinde sich nach

1) S. Bunsen, die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien. Hamb. 1847, S. 11.

Rom wandte, um eine in ihr ausgebrochene Spaltung beilegen zu laſſen, ſo war dieß vielleicht von beiden Seiten ohne beſondere Vorausſetzungen geſchehen, und es ſollten auch keine Folgerungen daraus abgeleitet werden. Aber wer wollte nun wagen, es feſtzuſtellen, was bei dieſer Gelegenheit beiderſeits die treibenden Gründe waren und was für Gedanken dadurch in Bewegung geſetzt wurden? War es auch nur der Beſitz der reinſten Tradition, auf welchen die römiſchen Biſchöfe das Vorzugsrecht ihrer Entſcheidungen in Glaubensſachen gründen konnten, wurde die Berufung des Papſtes Stephanus auf die Nachfolge im Primate des Petrus von dem Biſchofe Firmilian in Cäſarea um die Mitte des dritten Jahrhunderts für eine offenbare Dummheit erklärt, wehrte ſich Cyprian ſelbſt bei derſelben Veranlaſſung gegen die Behauptung eines römiſchen Primates, durch den die andern Biſchöfe in ein untergeordnetes Verhältniß zu Rom treten ſollten, mit der Erklärung, daß auch Petrus auf eine ſolche Herrſchaft keinen Anſpruch gemacht habe: ſo blieb doch der eine Punkt immer unverrückt, daß keine andere Gemeinde und kein anderer Biſchof an der Stelle von Rom den erſten Platz in Anſpruch zu nehmen wagte. Auch Cyprian konnte ein andermal mit großem Nachdruck geltend machen, daß Chriſtus auf Petrum Seine Gemeinde gebaut und ihm ſeine Schafe zu weiden befohlen habe. Und obgleich Er nach Seiner Auferſtehung allen Apoſteln die gleiche Vollmacht ertheilt habe, — tamen, ſagt er weiter, ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Denn — ſchließt er die Stelle — exordium ab unitate proficiscitur. Und wenn er dieſe Worte zunächſt nur zu Gunſten der biſchöflichen Auktorität in die Wagſchaale des Novatianiſchen Streites legen wollte, ſo lag es doch auf der Hand, daß ſie für den römiſchen Stuhl noch viel beſſer zu brauchen waren. Andererſeits waren der Fälle, wo die Gemeinſchaft mit Rom gewünſcht und geſucht wurde, gewiß viel mehr, als der entgegengeſetzten. Welche andere Erwägung konnte aber die Biſchöfe dabei leiten, als dieſe Gedanken Cyprians und die Anerkennung eines thatſächlichen Verhältniſſes, das durch ihren Widerſpruch gegen den verſuchten Mißbrauch weder geändert werden konnte noch geändert werden ſollte? — Doch ſo bewußt, ſo planmäßig und folgerichtig waren die Anſprüche Roms bis jetzt freilich noch nicht aufgetreten, wie dieß in

den ersten Jahrhunderten des christlich gewordenen Staates beobachtet wird. Die Mittel dazu fielen ihm aber auch je länger desto reichlicher in die Hand. Die nahe Verbindung mit dem kaiserlichen Hofe, das reiche Kirchengut, von welchem zu mildthätigen Zwecken auf weite Entfernungen hin Gebrauch gemacht wurde, die Parteikämpfe der Kirche und das fortwährende Bestreben unterliegender Parteien, an das Ansehen des römischen Stuhles zu appelliren, das Alles mußte der Entwicklung des Papstthumes mächtigen Vorschub leisten. Daß übrigens auch die Kirche selbst den Primat Roms in ihrem Interesse fand, beweisen die Synodalschlüsse, durch welche derselbe ausdrücklich bestätigt wurde. Zwar wollte die Synode von Sardika, als sie im Jahre 347 alle Angelegenheiten der Bischöfe in letzter Instanz nach Rom verwies, durch diesen Beschluß nur eine oberste Behörde zur Revision kirchlicher Streitsachen einsetzen, so daß die richterliche Entscheidung nach wie vor in den Händen der bischöflichen Synoden verblieb. Ueberdieß war diese Synode keine ökumenische, und es konnten also ihre Beschlüsse nur für die zu ihr gehörigen Diöcesen gelten. Es war wohl auch das Dekret Kaiser Valentinians vom Jahre 379, durch welches Rom geradezu als Appellationstribunal erklärt ward, zunächst nur für diesen Patriarchensprengel bestimmt. Es erhoben sich in einzelnen Fällen Protestationen auf Protestationen gegen die Uebergriffe der römischen Patriarchen aus Afrika, aus Gallien, aus den oströmischen Diöcesen. Aber für das weströmische Reich erlangte doch die Suprematie Roms volle Gesetzeskraft, als um die Mitte des fünften Jahrhunderts Kaiser Valentinian III. seine Constitution in Betreff der kirchlichen Verfassung ausgehen ließ, und die päpstliche Macht gegenüber den andern Bischöfen kann von jener Zeit an als gesichert betrachtet werden. Was in späteren Zeiten unter dem Namen besonderer Privilegien für einzelne Kirchenprovinzen und deren Bischöfe erkämpft und erhalten, oder von einzelnen Kirchenversammlungen in schwächeren Zeiten des Papstthumes unternommen wurde, um die ehemalige Bedeutung des bischöflichen Amtes gegen den Primat zu setzen: das blieb doch nur eine Ausnahme, dazu von sehr beschränkter Art, und war vielmehr ein den Fürsten gemachtes Zugeständniß, als eine Trophäe der Bischöfe, oder es erlosch nach kurzer Zeit wieder, wenn ein kräftigerer Geist das Ruder der Kirche in die Hand nahm. Die Ernennung oder Beſtä-

igung der Biſchöfe, und die volle Gerichtsbarkeit über ſie blieb em römiſchen Stuhle, und immer mehr behielt das Wort Leo des Großen Recht, wenn er ſagt: „ipsa namque ecclesia, quae prima st, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, *ut in parem sint vocatae sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.*“*) Nur genoß die päpſtliche Macht dieſer Ueberlegenheit vorerſt blos in Rückſicht auf die Biſchöfe. Gegenüber der aiſerlichen Reichsgewalt befand ſie ſich auf einem ganz andern Standpunkte. Denn die oberſte Kirchengewalt war im Grunde och nicht bei dem Papſte, ſondern bei dem Kaiſer. Es iſt verebliche Mühe, wenn die katholiſchen Kirchenſchriftſteller beweiſen ollen, daß die kaiſerliche Gewalt nur der biſchöflichen ihren Arm eliehen oder daß ſie im andern Falle lediglich der Kirche Unrecht ethan habe. Iſt es doch erwieſen, daß die Synoden von den aiſern berufen, und die Präſidenten derſelben von ihnen frei ernannt wurden, ſo zwar, daß dieſe Stelle erſt bei der Synode von halcedon (451) an den römiſchen Biſchof kam, daß ferner eine aiſerliche Commiſſion die eigentliche Leitung der Verhandlungen führte, und daß auch die Entſcheidung über Glaubensfragen zuletzt der kaiſerlichen Sanction unterlag, ohne daß die Organe der Kirche etwas Unrechtes darin fanden, da auch die römiſchen Biſchöfe vielmehr ſelbſt Anträge und Bitten in dieſer Hinſicht an die Kaiſer richteten. Ein ſolches Verhältniß lag nicht nur in dem hohen Begriffe, den man von der kaiſerlichen Gewalt an ſich hatte, und den man ſchon zu Juſtinians Zeiten ganz klar durch die Nebeneinanderſtellung des Imperiums und Sacerdotiums auszudrücken wußte, ſondern es hatte auch ſeinen natürlichen Anhalt an der Unterthanen- und Vaſallenſtellung des Papſtes. So lange dieſer nicht ſouverainer Herr in ſeinem eigenen Lande war, konnte es ja nicht anders ſein, als daß der Machthaber, dem er politiſch unterworfen war, ſeine Hoheitsrechte auch auf das kirchliche Gebiet ausdehnte. Schon darum iſt das Verhältniß nicht anders geworden, als das römiſche Kaiſerthum den neuen abendländiſchen Reichen und beſonders dem fränkiſchen weichen mußte. Daß namentlich Karl der Große ohne allen Widerſpruch die Papſtwahlen unterſuchte und beſtätigte, den Päpſten ſeine allgemeinen Erlaſſe zur Nachachtung

*) S. das Nähere bei Richter, Kirchenrecht S. 49.

zusandte, über sie eine persönliche Gerichtsbarkeit durch Commissarien ausübte; daß seine Nachfolger ihr Recht auf die Besetzung des päpstlichen Stuhles wohl zu behaupten wußten, daß noch um die Mitte des eilften Jahrhunderts die Bestätigung der Papstwahl den Kaisern von dem Papste selber zuerkannt wurde: das sind lauter redende Beweise dafür, daß bis dahin an eine Unterordnung des Staates unter die Kirche nicht gedacht werden konnte. Wenn also daneben wieder Ausdrücke und Handlungen der höchsten Ehrerbietung gegen den Papst vorkommen, so war doch damit dem wirklichen Rechtsverhältnisse nichts vergeben. Allerdings aber hieng dieser Einfluß des Imperiums an der Einheit, mit welcher es der Einheit des Papstthums gegenübertrat. Die Zersplitterung oder Schwächung der monarchischen Gewalt hatte ihr Unterliegen im Kampfe gegen Rom zur nothwendigen Folge. Darum ward vom Untergange der fränkischen Monarchie an die päpstliche Macht immer überlegener und errang zuletzt jenen großartigen Sieg über die römischen Kaiser, der das frühere Verhältniß geradezu umzukehren und den Papst zwölf Jahrhunderte nach der Stiftung des Reiches Gottes zum weltlichen wie geistlichen Herrn der Erde zu machen schien. Indessen war die göttliche Ordnung doch in sich selbst zu kräftig, als daß nicht ein Umschlag in Bälde hätte geschehen müssen, und eine Reihe von Kämpfen und Friedensschlüssen vor wie nach der Reformation zeugen dafür, daß auch für das katholische Bewußtsein in der Staatsgewalt etwas lag, was der Kirchengewalt vollkommen ebenbürtig war. Denn hätte man auf jener Seite von dem Imperium wirklich keinen höheren Begriff gehabt, als daß es wesentlich nur für die vergänglichen Dinge bestimmt sei, so hätte auch die Eigenschaft einer göttlichen Ordnung nicht die gehörige Bürgschaft gegen eine wirkliche Unterordnung des Staates unter die Kirche, somit eine geistlich-weltliche Allgewalt des Papstes, gewähren können. Aber in der uralten Anschauung von der Ebenbürtigkeit des Imperiums und Sacerdotismus lag immer noch eine Unklarheit und eine Schiefheit, die in der römischen Kirche nicht mehr aufgedeckt worden, sondern ihr bis auf den heutigen Tag eigen geblieben ist. Die wahre Idee des Imperiums auf- und dem Sacerdotium gegenüber zu stellen, blieb der evangelischen Kirche vorbehalten. In wie fern, das werden wir unten weiter auszuführen suchen, indem wir für jetzt nur die Ergebnisse dieser skizzirten geschichtlichen Darstel-

lung auf die Wagschaale der Schriftlehre vom apostolischen Primate zu legen haben.

Der römische Stuhl hatte keinen schriftmäßig begründeten Anspruch auf den Primat unter den sämmtlichen christlichen Kirchen. Vielleicht liegt in dem Gange der Apostelgeschichte, dessen Ausgangspunkt Jerusalem und dessen Endpunkt Rom ist, eine Hindeutung auf den künftigen Gang der Kirchenentwicklung. Dieß könnte jedoch nur den Werth haben, daß die thatsächliche Neigung der Kirche, in Rom ihren Mittelpunkt zu finden, als etwas durch die göttliche Leitung Vorhergesehenes und Vorgebildetes erscheinen würde. Keinesfalls aber wäre dadurch ein göttliches Recht des römischen Stuhls auf den Primat oder gar, wie man es dort aufgefaßt hat, auf das Recht eines Oberhauptes über die Kirche begründet. Denn zwischen der Andeutung des allgemeinen Grundsatzes, daß ein Primat in der Kirche stattfinden soll, und zwischen der Fixirung dieses Grundsatzes auf eine bestimmte Gemeinde, auf ein geographisch und geschichtlich beschränktes Amt in derselben ist noch ein weiter Unterschied. Jenes ist mit Grund eine göttliche Ordnung zu nennen; dieses ist lediglich die menschliche Auffassung der göttlichen Ordnung, die sich nothwendigerweise mit den Menschen selbst immer wieder verändern muß. Ueberdieß hat Rom den Sinn jener Handlung des HErrn in einer Weise verstanden und durchgeführt, der man wahrlich nicht zu viel thut, wenn man sie antichristlich nennt. Von einer Obrigkeit über die Apostel und über die Gemeinde im Ganzen ist im Neuen Testamente nirgends die Rede. Wohl aber sprechen dagegen die allerentschiedensten Worte Christi und der Apostel, wie z. B. das oft angeführte Wort des HErrn Luk. 22, nach welchem der Größeste unter ihnen sein soll, wie der Geringste, und der Vornehmste, wie ein Diener. Daß dieses Gebot des HErrn von Seiten des römischen Stuhls wenig genug befolgt worden ist, lehrt die Kirchengeschichte der letzten zwölf Jahrhunderte zu offenbar, als daß es noch eines weitern Beweises bedürfte. Den schönklingenden Namen eines Knechtes der Knechte Gottes wird man wohl ebenso wenig für einen Gegenbeweis ansehen können, als die jährliche Ceremonie der Fußwaschung. Und Bengel hat in seiner gewohnten treffenden Weise neben den oben schon angeführten Worten die Stellung des römischen Papstes bezeichnet, wenn er bei Gelegenheit der Fußwaschung bemerkt: es wäre ein

sprechenderes Zeichen des Dienersinnes, dessen der römische Bischof sich rühme, wenn er sich einmal herabließe, einem christlichen Fürsten die Füße zu waschen. Denn in der That noch weniger, als den Aposteln gegenüber konnte Petrus einen Primat ansprechen den Fürsten gegenüber. Die Erhebung des obersten geistlichen Amtes in der Kirche über die Gewalt der von Gott gesetzten Obrigkeit, wie dieselbe bis auf den heutigen Tag, wenn auch in weniger schreiender Weise als ehedem, behauptet werden will, ist mit Recht in den schmalkaldischen Artikeln als einer der größten Gräuel der Geschichte bezeichnet worden. Die Verbindung der königlichen mit der hohenpriesterlichen Gewalt ist, wie der Hebräerbrief in der bestimmtesten Weise darthut, der ausschließliche Vorzug Christi, der eben um dieser Verbindung willen ein Priester heißt nach der Ordnung Melchisedeks. Durch das ganze Alte Testament hindurch von Mose an bis auf die letzten Zeiten steht das hohenpriesterliche Amt im zweiten Range neben, folglich beziehungsweise unter dem königlichen, und selbst die heidnischen Religionen haben an dieser hochwichtigen göttlichen Ordnung so fest gehalten, daß man schwerlich ein Beispiel der entgegengesetzten Art wird aufbringen können. Wenn es daher auch nichts Anderes wäre, so müßte dieses entschieden antichristliche Element schon Grund genug sein, sich dem päpstlichen Primat entgegenzustellen, und man kann darüber nichts Besseres sagen, als die schmalkaldischen Artikel, wenn sie im Tract. de potestate et prim. papae bekennen: „dissidere a consensu totius gentium et dici schismaticos grave est. Sed auctoritas divina mandat omnibus, ne sint socii et propugnatores impietatis et injustae saevitiae. Ideo satis excusatae sunt conscientiae nostrae; sunt enim manifesti errores regni papae.“

Aber alle diese Angriffe können doch nur auf die offenbaren Irrthümer des Papstthums bezogen werden, nicht auf die wahre Idee eines Primates. Das Wesen der deutschen Reformation liegt keineswegs in dem Kampfe gegen den römischen Primat an sich. Es ist allbekannt, daß die Angriffe Luthers längere Zeit hindurch sich von aller Feindseligkeit gegen das Papstthum frei erhielten, und daß Luther selbst von dorther die Hilfe gegen die Mißbräuche in der Kirche erwartete. Die augsburgische Confession ist in der Ueberzeugung verfaßt, daß in ihr kein Buchstabe mit der Lehre und den Ordnungen der katholischen Kirche im Widerspruch stehe, und daß sie

es lediglich mit Neuerungen zu thun habe, welche ſich in den letzten Jahrhunderten unbeachtet in die Kirche eingeſchlichen hätten. Die beſtändige Appellation an ein frei chriſtlich Concilium, das von Niemand anders, als dem Papſte berufen werden konnte, iſt eine ebenſo anhaltende Anerkennung der ideellen Rechtmäßigkeit des römiſchen Primats. Daher auch Melanchthon nur den anfänglichen Gedanken der Reformation ausſprach, wenn er in ſeiner Unterſchrift der ſchmalkaldiſchen Artikel die Worte beiſetzte: „Ego Philippus Melanchthon supra positos articulos approbo ut pios et christianos. De pontifice autem statuo, si evangelium admitteret, posse ei propter pacem et communem tranquilitatem christianorum, qui jam sub ipso sunt et in posterum sub ipso erunt, superioritatem in episcopos, quam alioqui habet, jure humano etiam a nobis permitti.“ Noch beſtimmter drückt ſich das Bekenntniß aus, das Herzog Chriſtoph von Württemberg durch Brenz und ſeine Genoſſen im Jahre 1551 für das Tridentiner Concil ausarbeiten ließ, wenn es im 31. Artikel „vom Papſte“ ſagt: „Wir erkennen, wenn der Papſt ein gottesfürchtiger Mann iſt und prediget das Evangelium Chriſti vermög der Propheten und Apoſtel Schrift, ſo hat er das Amt des höchſten Gewalts auf Erden, nämlich das Amt, zu verzeihen und zu behalten die Sünde, über welches Amt kein höheres noch trefflicheres hier auf Erden iſt. Jedoch hat er das Amt nicht allein, ſondern er hat es gemein mit allen denen, ſo aus ordentlichem Beruf das Evangelium Chriſti predigen.“ Es führt ſodann noch einige Worte der Väter an, die den Zweck haben, nachzuweiſen, daß die Kirche bis in die Zeiten der Scholaſtik hinein in der päpſtlichen Würde nichts Anderes geſehen habe, als das Schlüſſelamt, d. i. das Amt der Predigt und Sündenvergebung, mit Einſchluß des geiſtlichen Bannes, erwähnt namentlich die Aeußerung des heiligen Bernhard, daß der Erbe Petri Petrum hören ſolle, der da ſage: „Nicht als die über das auserwählet Volk herrſchen, ſondern werdet Fürbild der Heerde,“ ſo wie den Ausſpruch des Thomas von Aquino, nach welchem es den Kirchendienern (unter welche er den Papſt rechne) nicht gebühre, neue Artikel des Glaubens zu machen ꝛc., und ſchließt dieſen Abſchnitt mit den Worten: „So aber dem Papſt etwas mehr über ſolches Amt zugelegt wird, ſo wird daſſelb ihm entweder aus menſchlicher Ordnung zugegeben, oder iſt ohn Grund Gottes Worts von den Mönchen und Zuſchmeichlern erdacht wor-

den.“ Die Confession greift also das Papstthum nur in so weit an, als es sich dem Evangelium widersetzt. Abgesehen hievon läßt sie dasselbe völlig unangefochten.

Welcherlei Gestalt diese Vorstandschaft annehmen würde, wenn sie aus dem Stande der Zufälligkeit und zeitlichen Beschränktheit in den der Stetigkeit übergehen würde, wagen wir nicht zu sagen. Wahrscheinlich ist es, daß schon die nothwendige Verbindung des politischen Lebens mit dem kirchlichen den Schwerpunkt der Vereinigung dahin fallen ließe, wo in beiderlei Hinsicht die größte Fülle von Kraft sich geltend machte, wie das schon jetzt bei dem so losen und unverfänglichen Bande der deutschen evangelischen Kirchen zutrifft. Möglich, daß in schlimmen Zeiten die Besorgniß Luthers in Erfüllung gienge, die er in den schmalkaldischen Artikeln laut werden läßt, daß, wenn man um der Einigkeit willen ein Haupt der Kirche erwählte und in der Bestimmung desselben zwischen verschiedenen Kirchen gewechselt würde, das ein weitläuftig wüst Wesen werden wollte (R. 314.). Aber einzelne Mißbräuche würden den Gebrauch nicht aufheben. Von einem Caput — denn darunter denken sich die Reformatoren doch immer die speciell römische Auffassung des Primats — von einem Oberhaupte kann da nicht die Rede sein, wo nach Melanchthons Forderung die erste Bedingung ist, daß das Evangelium zugelassen und der forschenden, lehrenden, mahnenden und strafenden Weissagung freier Raum gegönnt werde. Aber Vorurtheil ist es, wenn man wähnt, ein lebensvolles oberstes Schlüsselamt könnte mit dem Evangelium nicht zusammen bestehen. Verblendung ist es, wenn der Werth und die Wirksamkeit eines geordneten Primates für nichts geachtet wird. Man muß keine Ahnung haben von einer wirklich katholischen Kirchengemeinschaft, um zu übersehen, welche unseligen Folgen für das ganze Reich Gottes nicht etwa blos aus der großen Kirchenspaltung an sich, sondern auch aus der endlosen Zersplitterung der evangelischen Kirche entsprungen sind. Abhängig, wie sie waren, von dem Geiste und den Grundsätzen der weltlichen Obrigkeit, und gebunden an die Zerrissenheit des staatlichen Lebens der Völker, entbehrten die einzelnen Theile als Gemeinschaften jedes geregelten Verkehrs unter einander, oder er hieng von den einzelnen Personen ab, die zu einer gegebenen Zeit die Leitung der Kirchen in der Hand hatten. Von unmittelbarer öffentlicher Handreichung war keine

Rede. Jede Landeskirche war auf ihre eigenen Kräfte angewieſen, mußte den Kampf gegen die Uebermacht des Beamtenthums, gegen den Raub oder die willkürliche Anwendung ihrer Güter, vornehmlich gegen den Unglauben auf Lehrſtuhl und Kanzel allein auskämpfen, weßhalb er auch oft genug zur Niederlage und zur Verwüſtung der Kirche führte. Die Abſchaffung der weſentlichen Beſtandtheile des chriſtlichen Glaubens, oder was daſſelbe iſt, ihre Verwandlung in die kreuzfeindlichen Lehren der natürlichen Religion konnte als ein ungefährliches Wageſtück unternommen werden, wo man es nur mit einer ſo kleinen Schaar von Dienern des Wortes oder von chriſtlichen Gemeinden zu thun hatte. Das Bekenntniß von dem dreieinigen Gott und von der Erlöſung durch das Blut des Fleiſch gewordenen Sohnes Gottes, dieſe „hohen Artikel göttlicher Majeſtät," die ihrer objektiven Geltung nach in der römiſchen Kirche niemals öffentlich angegriffen worden ſind, mußten aus Sakramentsfeier, Predigt und Jugendunterricht weichen. Was die weltliche Macht dort nicht mit einem Finger zu berühren wagte, das griff ſie hier mit dem Schwerte an. Die Landeskirche war die Dienerin der landesherrlichen Polizeigewalt geworden, wie das unzählige Male von glaubenstreuen Gliedern der evangeliſchen Kirche beklagt worden iſt. Man hatte ſich darüber zu tröſten geſucht, indem man an die Knechtsgeſtalt erinnerte, in welcher der HErr einſt auf Erden gewandelt. Aber in dieſer Knechtsgeſtalt war der HErr doch nie der Menſchen Knecht geweſen; nie hatte und nie hätte Er Sein Anſehen in geiſtlichen Dingen menſchlichem Anſehen unterworfen, niemals die weltliche Gewalt zur Richterin und Erbſchichterin in Sachen geiſtlicher Güter gemacht. Ohnehin trug die evangeliſche Kirche in mancher Hinſicht nur zu ſehr die Verrengeſtalt. Ihre oberſten Lenker hatten Gewalt und trugen den Titel „gnädige Herren." Ihre Biſchöfe führten ſtatt des Hirtenſtabes das Schwert, die hervorragenden Kirchendiener verſahen ihr Amt kraft politiſcher Auktorität und wurden als Staatsdiener ausdrücklich bezeichnet. Die ganze geſellſchaftliche Lebensform der Kirche war eine weltliche geworden. Weltliche Beamte ſtanden an der Spitze der Conſiſtorien; weltlich war die Art ihrer Ernennung und des Eintritts in ihren Dienſt; weltlich die Sprache in ihren Erlaſſen; weltlich ihr Verhältniß zu den niederen Dienern, und die Art, wie die Aufſicht über Diener und Heerde geführt wurde; welt-

lichen Zwecken diente unzählige Male die Ausübung des Kirchenregimentes, und es ging dieß so weit, daß die höchsten Würden zur Schmach der Kirche nur noch als Mittel zur Verstärkung politischer Macht oder als Lohn für außerkirchliche Dienste ohne Rücksicht auf die kirchliche Tüchtigkeit und Würdigkeit der Erwählten behandelt wurden. Es ist am Tage, daß diese Erniedrigungen über die evangelische Kirche nicht gekommen wären, wenn sie ohne Gewissensverletzung im Zusammenhange mit dem von Gott geordneten Primate hätte bleiben oder nur einstweilen in ihrer Weise ein solches wiederherstellen können. Sie wird auch derselben nicht ehe ledig werden, als bis unter den Kirchen, die sich evangelisch nennen, ein organischer Zusammenhang erzielt und durch einen wahrhaft geistlichen Primat fest geknüpft sein wird.

Daß jedoch dieser Entwicklungsgang nicht wieder zur Verbindung mit Rom führen könnte, ist uns aus mehr als einem Grunde unwahrscheinlich. In seiner jetzigen schriftwidrigen Verfassung ist der römische Stuhl noch so unfähig, die Verbindung mit der evangelischen Kirche zu ertragen, wie vor drei Jahrhunderten, zu schweigen davon, daß er in sich selbst die Zeichen einer baldigen und gewaltigen Reform trägt, die Gott mit ihm vornehmen wird. Ohnehin aber würde Rom seine bisherige Stellung nur so lange behaupten können, als der Schwerpunkt der christlichen Kirche überhaupt im Abendlande liegt. Sobald dieser wieder mehr auf das Morgenland übergienge, würde das Oberhaupt der katholischen Kirche von seiner Höhe herabsteigen und sich im besten Falle mit dem sehr beschränkten Primate begnügen müssen, wie er ihm in den ersten Jahrhunderten zugestanden war. Die evangelische Kirche wird nie mehr ein Theil der römischen werden, mag auch in ernsten, entwicklungsreichen Zeiten Mancherlei geschehen, was jenseits als ein Hoffnungsstern gedeutet wird. Die bisherige Entwicklung derselben ist eine so eigenthümliche, mannigfaltige und gewaltige, daß wenn heute die evangelischen Kirchen in Masse unter die Oberherrlichkeit des römischen Stuhles zurückkehren würden, die katholische Kirche in Trümmer gehen müßte. Die evangelische Kirche hat ihre besondere Stellung und Aufgabe, der zufolge sie mit den ältern Kirchen zwar unter gewissen Bedingungen in Gemeinschaft treten, aber von keiner derselben abhängig werden kann. Sie kann sich zu ihnen niemals in ein anderes Verhältniß begeben, als das, in welchem

Jaulus zu Petro und den übrigen Apoſteln ſtand. Vielleicht einmal der Tag, wo Jakobus, Kephas und Johannes dem und Barnabas die rechte Hand geben und ſich mit ihnen große Werk der Sammlung aller Völker zum Volke Gottes ich theilen werden. [1]) Bis aber dieſes Ziel — iſt es an- n Rathe Gottes ſo geſteckt — erreicht wird, bleibt vorerſt ngeliſchen Kirche Deutſchlands die Aufgabe, die organiſche gung ihrer Glieder zu ſuchen. Hiezu ſind unſeres Bedün- e freien Vereine aus größeren Kirchengebieten ein geſegnetes und die Conferenzen der evangeliſchen Kirchenregierungen nn auch ſchwacher, doch höchſt erfreulicher Anfang.

2) Die Säulen der Gemeinde.

f der Höhe des Apoſtolates für Iſrael ſtehen neben Petrus ei andere auserwählte Männer, Johannes und Jakobus, Namen bei einem großen Theile der wichtigſten Ereigniſſe

---

Manche unſrer Leſer werden die hier ausgeſprochene Hoffnung nicht t theilen, ſondern ſie im Hinblick auf den offenbaren Charakter des ums geradezu unbegreiflich finden. Wir können aber nicht umhin zu , daß uns die Deutung der apokalyptiſchen Hure auf die katholiſche ls ſolche weder exegetiſch noch geſchichtlich ſo begründet erſcheint, daß befugt hielten, über ſie ein Verdammungsurtheil zu ſprechen. Es ms, als ob das Richten in Betreff ganzer Kirchen ſo wenig erlaubt ne, als in Betreff einzelner Menſchen, und daß man im Endurtheil ſelben um ſo vorſichtiger ſein müſſe, wenn ſo manche Glieder derſel- wahrlich nicht die ſchlechteſten, ſie noch als eine Braut Chriſti an- hren und lieben. Man wird uns darauf antworten, daß die Braut e geworden ſei. Aber wenn eine Kirche darum ſchon verworfen iſt, in offenbarer Hurerei lebt, ſo trifft dieß Verdammungsurtheil leider geliſche Kirche nicht minder, und es iſt wohl der Rede werth, daß das Wort des HErrn bei Ezechiel Kap. 23 erinnere. Ja es würde m Wege zuletzt die ganze Gnade des Neuen Teſtaments aufgehoben. o iſt eine einzelne Chriſto verlobte Seele, die nicht immer wieder in verfiele? — Fängt das Gericht am Hauſe Gottes an (1 Petr. 4, 17.), eht das ja auch nicht um der Heiligkeit dieſes Hauſes, ſondern um ünden willen. Man wird evangeliſcher Seits wohl thun, den erſten icht aufzuheben, ſo lange man ſich ſelbſt nicht ohne Sünde fühlt. aber, an Andern Sünden zu ſtrafen, ſo möge man nicht vergeſſen, me Beugung und barmherzige Fürbitte gegenüber von andern Kir- hrlich nicht minder Pflicht und vonnöthen ſind, als gegenüber von Mitchriſten. — Voreiligen, die Würde und göttliche Beglaubigung ien Kirche hintanſetzenden Einigungsverſuchen wollen wir damit nicht rt geredet haben. Denn vorderhand ſcheint es nicht, daß Paulus res und Nöthigeres zu thun habe, als dem Petrus ins Angeſicht ſtehen.

im Leben des HErrn mit Petrus zusammen genannt werde
Gegen das Ende der evangelischen Erzählung treten überdieß
Namen des Petrus und Johannes besonders hervor,[2]) und e
erscheinen diese Beiden wieder im Anfange der Apostelgeschich
während Jakobus dort wie hier mehr in den Hintergrund tritt
durch seinen Märtyrertod unter Herodes bald vom Schau
gänzlich verschwindet.[4]) Merkwürdiger Weise aber steht im
laufe dieser Zeit ein anderer Jakobus auf, der von den Eine
gleichbedeutend mit dem Jakobus Alphäi Sohn (Lebbäus, T
däus, Judas Jakobi), von Andern aber für einen Bruder
HErrn gehalten wird. Letzteres wohl mit größerem Rechte;
der Jakobus, der bei dem Apostelkonvente durch seinen Sc
antrag, späterhin durch einen Brief an die Geschlechter Israel
bekannt macht und im Briefe des Apostels Paulus an die G
als eine hervorragende Persönlichkeit der jerusalemitischen Gem
sich zu erkennen gibt, steht augenscheinlich neben den Aposteln,
in der Mitte derselben. Sei aber dem, wie ihm wolle, so
merkwürdig, daß die Stelle des getödteten Dritten in jener
Auswahl durch einen Mann gleichen Namens wieder ausge
wurde, als ob gerade die Dreizahl für die Säulen der Gem
nothwendig gewesen wäre.[5]) Denn diese drei Namen sind
auch, an welche sich nächst Paulus die bedeutenden Entwicklu
momente der neutestamentlichen Geschichte und Lehre anknüp
Keiner der andern Apostel hat durch einen Brief oder eine sou
Schrift in das dogmatische Leben der Gemeinde tiefer eingegri
Denn der kleine Brief Judä nimmt im Allgemeinen keine ei
thümliche Stellung ein. Das Evangelium Matthäi aber rec
wir als eine rein objektiv gehaltene Darstellung der Geschichte
hieher, wie denn auch von seinem Verfasser nichts gemeldet w
was auf einen bedeutenderen Einfluß desselben innerhalb der
stolischen Gemeinde hinweisen würde.

Die Bedeutung dieses Zuges der neutestamentlichen Gesch
ist zunächst eine persönliche. Ganz unzweifelhaft ist dieß gem
durch einige Mittheilungen über das Verhältniß zwischen Je

1) Matth. 17, 1. ff. 26, 37. u. f. 2) Joh. 20. 21.
3) Apostelgesch. 3. 4) Apostelgesch. 12, 2.
5) Apostelgesch. 15, 13. 20, 18. Gal. 2, 9.

und Johannes. Während nämlich Petrus unter den Aposteln den Primat des Amtes führt, durch seine geistige Begabung und durch die Eigenschaften seines Charakters sich als denjenigen kund gibt, der zur Leitung der Gemeinde am meisten befähigt ist, könnte man von Johannes sagen, er führe den Primat der Liebe. Denn hinsichtlich der unmittelbaren Herzensgemeinschaft mit Christo steht Petrus dem Johannes entschieden nach. Von dem ersten Jakobus berichtet die Schrift zwar keinen besonderen Zug, aus dem sich erkennen ließe, warum der HErr ihn in diesen kleinern Kreis seiner Freunde aufgenommen hatte. Auszunehmen wäre nur, daß der HErr ihm und seinem Bruder Johannes den Namen Donnerskinder beilegte, was wenigstens die Vorstellung von einem ungewöhnlichen Maaße der natürlichen Kraft und des Eifers für das ergriffene Gute erzeugt. [1]) Der spätere Jakobus hingegen ist durch seinen in der Ueberlieferung erhaltenen Namen „der Gerechte," durch den von ihm herrührenden Brief und durch die scharf ausgeprägte Stellung, die er zum mosaischen Gesetze einnimmt, als eine Persönlichkeit von seltenen Eigenschaften hinreichend charakterisirt. In so fern nun bedarf das Hervorragen dieser drei Namen keiner weiteren Erläuterung. Gleichwohl scheint uns auch hier, so gut wie bei Petrus, die Frage geboten, ob diese Erscheinung einer Auswahl unter den Zwölfen nur eine zufällige, oder eine durch die göttliche Vorsehung für die ganze Entwicklung der Kirche berechnete, somit eine grundlegende und vorbildliche gewesen sei. Haben wir oben schon aus allgemeinen Gründen uns für Letzteres entschieden, so haben wir vorhin auch den Weg angedeutet, auf welchem der vorbildliche Werth der genannten Erscheinung zu finden wäre. Ist es einmal erwiesen, daß gerade diese drei Männer neben Paulus als die eigentlichen Repräsentanten des apostolischen Zeitalters nach seinen Hauptrichtungen betrachtet werden müssen, so bedarf es nur noch einer Erinnerung an die unveränderlichen Gesetze, nach welchen die Geschichte der Welt in allen Theilen vorwärts schreitet, um unsere Frage zu beantworten. Die Eigenthümlichkeit eines jeden dieser Häupter der apostolischen Kirche mußte sich innerhalb des Kreises, in welchem sie vorzugsweise und am längsten wirkten, nothwendig auf längere Zeit erhalten, und es wurden so dieselben

1) Mark. 3, 17. Luk. 9, 54.

Unterſchiede im großen Geſammtleben der Kirche begründ
uns in der Lehre des Neuen Teſtamentes entgegen treten
man nun die Gebiete, innerhalb welcher ein jeder der drei
ſeine Wirkſamkeit hauptſächlich entfaltete, theils aus dem
Teſtamente mit vollkommener Sicherheit, theils aus der S
größerer oder geringerer Wahrſcheinlichkeit kennt, ſo läßt
ausgeſprochene Vermuthung geſchichtlich rechtfertigen. Si
einmal, daß Johannes innerhalb der kleinaſiatiſchen Gemeind
Hauptſchauplatz ſeiner Thätigkeit hatte, und die Kirche de
genlandes, wie ſie vorzugsweiſe im Geſichtskreiſe der apokaly
Sendſchreiben ſich entwickelte, hat den Ausdruck von dem ge
Antlitz ihres Begründers noch bis in ſpäte Zeiten beib
Kaum minder gewiß iſt die Nachricht über das Wirken de
bus, wornach derſelbe als Biſchof von Jeruſalem unter de
bigen Theile des jüdiſchen Volkes, ſo weit daſſelbe in
Verbindung mit Jeruſalem ſtand, ſeine Wirkſamkeit ausl
Und wenn ein anderer Theil der morgenländiſchen Kirche,
in mannigfach entſtellten Zügen, noch bis auf den heutig
das Bild eines uralten Chriſtenthums erkennen läßt, das m
ſeinen Wurzeln innerhalb des altteſtamentlichen Geſetzes g
war, ſo iſt wohl kein Zweifel, daß wir in dieſer kirchengeſchi
Erſcheinung die letzten Schwingungen jener Bewegung ſeh
von dem großen Bekenner des Namens Jeſu unter den Anl
des Moſaismus ausgegangen iſt. Von Petrus berichte
in früheren Zeiten vielfach angefochtene, neuerdings doc
glaubwürdig befundene Ueberlieferung, daß Antiochien zue
nachher Rom den Mittelpunkt ſeiner apoſtoliſchen Thätigkei
det hat, in der Weiſe nämlich, daß die ſpäteren Biſchöf
Gemeinde ſich als die Nachfolger des Petrus in beſonderem
betrachteten. In Ermangelung einer beſtimmten Abgränzun
Wirkungskreiſes durch die neuteſtamentliche Geſchichte genü
dieſe Ueberlieferung neben den vorhin genannten beſtimmte
gaben über Johannes und Jakobus, um es bei der altkir
Annahme zu belaſſen, daß der ſpätere hauptſächliche Wirkun
des Apoſtels Petrus in den damaligen politiſchen Mittelp
Abendlandes gefallen ſei. Die Verwandtſchaft der Charakter
ohnehin eher in dieſe, als in andere Gebiete der älteſten ch
Kirche führen. Denn praktiſche Erkenntniß und eine auf d

deln im öffentlichen Leben angelegte Willensrichtung sind dem Petrus mit der abendländischen Kirche ebenso sehr gemeinsam, als sie ihn von dem spekulativen Wesen des Apostels Johannes und der orientalischen Kirche unterscheiden. Vorbehältlich des Antheils also, den der Apostel Paulus an dem Mittelpunkte der Heidenmission gehabt hat, dürfte man immerhin die abendländische Richtung des Christenthums auf Petrus zurückführen.

Hiemit haben wir die Grundlage gewonnen, auf welcher die Anwendung jener Erscheinungen der apostolischen Gemeinde zu vollziehen ist. Wie diese drei, oder, Paulus eingeschlossen, vier Apostel unter allen übrigen, so ragen unter allen christlichen Kirchen drei, beziehungsweise vier über die andern hervor: die hebräische, die griechische und die romanisch-germanische. Ist nun jede dieser Kirchen für sich ein abgeschlossener Kreis, so muß sich ihre Einheit und Zusammengehörigkeit durch ebendasselbe ausdrücken und erhalten, was ihr von Anfang an ihren besondern Charakter und ihre Entstehung verliehen hatte. Mit andern Worten, der ursprünglich hervorragende Apostolat wird sich in einem ähnlichen Amte fortsetzen, für das wir in Ermanglung eines andern den Namen des Patriarchats wählen. In dieser Gestalt ist, was wir hier bezeichneten, eine kirchengeschichtliche Thatsache. Jerusalem, als der Sitz des hebräischen, Antiochien, Alexandrien, Konstantinopel, als Nachfolgerinnen von Ephesus in der Hegemonie der orientalisch-griechischen, Rom als Mittel- und Ausgangspunkt der lateinischen Kirche sind die anerkannten Erbinnen jener apostolischen Eigenthümlichkeiten, deren selbständiger und bleibender Werth für die Darstellung des Reiches Gottes wohl in der Zukunft noch weit stärker hervortreten wird, als es bisher geschah. Das einmal in der Kirche lebendig gewordene Gesetz wird sich vielleicht noch durch mancherlei Verwandlungen und Verschiebungen des ursprünglichen Verhältnisses hindurch bewegen, zuletzt aber gewiß in die Geleise zurückkehren, von denen die ganze Bewegung ihren Ausgang genommen hat.

3) Die übrigen Apostel.

Von den übrigen neun Aposteln Israels wissen wir aus der heiligen Geschichte und aus beglaubigten Angaben späterer Kirchenschriftsteller zu wenig, um von ihrer Stellung und Wirksamkeit in der apostolischen Kirche hier einen weiteren Gebrauch machen

zu können. Da ſie übrigens dieſelbe Aufgabe empfangen hatten und mit denſelben Kräften ausgerüſtet wurden, wie die drei vorhin genannten, da überhaupt die heilige Schrift nirgends einen Unterſchied im Weſen des Apoſtelamtes zuläßt und von einer Oberhoheit jener Drei über die andern Neun ebenſo wenig die Rede ſein kann, als es bei dem einen Petrus der Fall war, ſo wird die Vermuthung gerechtfertigt ſein, daß Jeder von ihnen in ähnlicher Weiſe, wie die zuerſt Genannten, einem größeren Gebiete des Miſſionswerkes ſelbſtändig vorſtand, und daß von ihnen in ähnlicher Weiſe, wie dort, Lebenswirkungen auf die genannten Kreiſe ausgingen, die ſich bis in ſpätere Zeiten erhielten und deren Eigenthümlichkeiten vielleicht ſeiner Zeit der kirchengeſchichtlichen Forſchung noch zugänglich werden dürften. Wir bekämen ſonach zuvörderſt zwölf, unter denſelben hervorragend drei Haupttheile der Kirche. An der Spitze eines jeden dieſer Theile ſteht ein oberſtes Kirchenamt, alle unter einander weſentlich gleich, zwar von einem Primate geleitet, jedoch in der Weiſe, daß der Erſte unter ihnen nur der Vorſteher einer Synode von Gleichberechtigten und letzterer ſelbſt wieder in gewiſſem Sinne untergeordnet wäre. Sind dieß Alles auch nur Vermuthungen, Wahrſcheinlichkeitsberechnungen, denen geſchichtlich zum Theil nur die zweifelhafte Sage zu Hülfe kommt, ſo wird wenigſtens die ſchriftmäßige Richtigkeit der zu Grunde gelegten Faktoren nicht in Abrede geſtellt werden können.

Schwieriger freilich dürfte es ſein, über das Verhältniß des Judenapoſtolats zum Heidenapoſtolate bei den Zwölfen ſelbſt etwas auszuſagen. Denn daß die Zwölfe in einer ganz beſtimmten theokratiſchen Beziehung zu den zwölf Stämmen Iſraels ſtehen, haben wir aus den Worten des HErrn und aus den Andeutungen der Offenbarung nachgewieſen, während andererſeits doch die apoſtoliſche Geſchichte ſammt der ſpäteren Sage uns dahin führt, daß wir uns die ſämmtlichen zwölf Apoſtel als in der Folgezeit meiſt der Heidenbekehrung zugewendet denken müſſen. Jedenfalls aber begegnet uns in dem Heidenapoſtolate eine Thatſache der neuteſtamentlichen Geſchichte, welche für die Würdigung der Einheit der apoſtoliſchen Kirche und des Petriniſchen Primates vom größten Belange iſt, und gerade in dieſer Hinſicht noch unſere beſondere Aufmerkſamkeit auf ſich zieht.

BB) Der außerordentliche oder Heidenapoſtolat.

1) Paulus.

Paulus, der ſpät geborene Jünger Chriſti, nimmt von der poſtelgeſchichte mehr als die Hälfte in Anſpruch. Seine Schriften llen den größeren Theil der brieflichen Urkundenſammlung des eiches Gottes aus. Das unmittelbare Zeugniß des HErrn, Seine jenen abgenöthigten Erklärungen, ſammt einer Menge einzelner ıdeutungen der apoſtoliſchen und der ſpäteren Kirchengeſchichte ıchen es zur zweifelloſen Gewißheit, daß Paulus dem Petrus als mbürtiger, unabhängiger Apoſtel zur Seite ſtand, in einer Weiſe, e dieß auch von Johannes und Jakobus nicht geſagt werden m. Er hat ſein ihm ausdrücklich zugewieſenes Miſſionsfeld, auf ichem er gewiſſermaßen auch einen Primat beſitzt, und um willen er nicht blos den Zwölfen als ein gleichberechtigter drei- nter Apoſtel angereiht, ſondern vielmehr dem Vorſteher und rtreter der Zwölfe als der Vorſtand und Vertreter der eidenmiſſion gegenübergeſtellt wird. [1]) Ungeachtet der unge- uren, wenigſtens was die Menge der zu bekehrenden Seelen trifft, ganz unverhältnißmäßigen Ausdehnung ſeines Gebietes ht er auf demſelben allein in dieſer ausdrücklichen göttlichen uktorität da. Es liegt ihm nichts an denen, die das Anſehen ben (eben jenen drei Säulen der Kirche); denn er achtet das nſehen der Menſchen nicht. [2]) Er wartet drei Jahre vom Antritte ines Amtes an, bis er hinaufzieht nach Jeruſalem, Petrum ken- en zu lernen, und da er es thut, wird er ohne alles Weitere in ner eigenthümlichen Apoſtelwürde anerkannt. [3])

Daneben finden ſich freilich nicht wenige Züge entgegen- eſetzter Art. Von den 12 Stühlen, auf welchen die erſtberu- nen Apoſtel die zwölf Stämme Iſraels richten werden, iſt keiner ir ihn beſtimmt. Sein Name iſt nicht unter der Zahl derjenigen, uf welche nach der Offenbarung Johannis das neue Jeruſalem ebaut iſt. Sein apoſtoliſches Anſehen iſt von Anfang an nicht nbeſtritten, wie das von Petrus und den übrigen eilf Apoſteln, ondern unaufhörlichen Anfechtungen von allen Seiten unterworfen. Obgleich er ein Apoſtel iſt, nicht von Menſchen und nicht durch

1) Gal. 2, 7. 2) Ebend. 2, 6. 3) Ebend. 1, 15—18.

Menſchen, und das Anſehen der Perſon nicht achtet: ſo liegt ihm doch daran, mit den Zwölfen und zunächſt ihrem Vorgänger ſich über ſein Werk zu beſprechen, damit er nicht vergeblich laufe, d. h. nicht den feindſelig Geſinnten fortwährend Raum gebe, ſeine apoſtoliſche Berufung in Zweifel zu ziehen und dadurch die Gewiſſen der von ihm Bekehrten zu verwirren. [1]) Bei ſeinem anerkannt hohen perſönlichen Anſehen wird doch mehr als einmal ſein Name anderen Dienern nachgeſetzt, die unſtreitig geringer waren [2]) — lauter Zeichen davon, daß ſein apoſtoliſches Amt nicht als gleichartig mit dem der Zwölfe betrachtet wurde.

Man findet das ganz in der Ordnung, wenn man die Geſchichte ſeines Apoſtolates betrachtet. Die außerordentliche Art ſeiner Berufung, ſammt den ebenſo ungemeinen Beweiſen des Geiſtes und der Kraft in Predigt, Seelſorge und Wunderthaten, die ſeine Wirkſamkeit bezeichneten, mußten ihm eine Stellung verſchaffen, die der von Petrus gleichkam. Aber ſein Eintritt in die Kirche, nachdem dieſelbe längſt durch die Zwölfe begründet war, konnte an der urſprünglichen Stellung dieſer letzteren nichts mehr ändern; es konnte ihm überhaupt nicht dieſelbe Aufgabe zu Theil werden, wie ihnen. Apoſtel Iſraels konnte er nicht mehr werden. Die Stühle waren beſetzt und die Stämme vertheilt. Iſrael war aber der geſchichtliche Ausgangspunkt und Jeruſalem der Mittelpunkt des neuen Reiches und blieb es wenigſtens ſeiner Beſtimmung und den ausdrücklichen Verheißungen nach durch alle Zeiten. Wer alſo nicht von dieſem Mittelpunkt ausging, wer nicht Apoſtel Iſraels und durch dieſes hindurch erſt der Heiden Apoſtel wurde: der konnte auch in dieſe theokratiſche Stellung, wie ſie den zwölf Apoſteln zukam, nicht eintreten. Hiezu kam das Verhältniß, in welchem Paulus vor ſeiner Bekehrung zur apoſtoliſchen Gemeinde ſtand. Die göttliche Gnade war ihm allerdings im reichſten Maaße widerfahren; das Blut, mit dem er als Verfolger der Gemeinde ſeine Hände befleckte, war vollſtändig abgewaſchen durch das Blut Chriſti, deſſen verſöhnende Kraft er faſt mehr als alle Andern erfahren und begriffen hatte. Aber man darf doch nicht vergeſſen, daß die Folgen dieſer ehemaligen Stellung des Apoſtels Paulus zu Chriſto und Seiner Gemeinde in gewiſſer Hinſicht unausbleiblich

1) Gal. 2, 2. ff. 2) Apoſtelg. 13, 1. 7. 14, 12. 14.

waren. Denn das iſt ein heiliges Geſetz im Reiche Gottes, daß die Bekehrung zwar die Schuld, aber keineswegs auch die natürlichen Folgen der Sünde aufhebt. Jede Verſäumniß des Guten, jede Uebertretung der göttlichen Gebote und Verwerfung der Wahrheit, komme ſie, aus welchem Grunde ſie wolle, hat ihre unvermeidlichen nachtheiligen Folgen. Im beſten Falle wird eine Lücke bleiben, die nicht mehr ausgefüllt werden kann, weil die Stetigkeit der innern Entwicklung nothgelitten hat. In der Regel aber wird eine Abänderung des göttlichen Erziehungsplanes veranlaßt, die hauptſächlich auf der Anwendung eines größeren Maaßes von Leiden beruht, welche das einzige Mittel ſind, das mehr oder minder geſtörte innere Gleichgewicht dauernd wieder herzuſtellen. Das innere Leben eines ſolchen Menſchen zeichnet ſich dann durch ein tiefes Schmerzgefühl aus, das durch die Erinnerung an die früheren Irrwege beſtändig rege gehalten, das gegenüber von Gott zum Bewußtſein beſonderer Gnadenbedürftigkeit und mittelſt der entſprechenden höheren Spannung des Glaubens zu einem ungewöhnlich lebendigen Ergreifen der Verſöhnungsgnade wird. Der Beſitz eines hohen Grades von Frieden iſt durch eine ſolche Beſchaffenheit des inneren Lebens gar nicht ausgeſchloſſen. Wohl aber entbehrt ein ſolcher Geiſt für die ganze Lebenszeit der Gleichmäßigkeit und Stetigkeit ſeiner inneren Bewegungen. Seine Entwicklung wie ſeine Wirkſamkeit nach außen geht durch ſtarke Gegenſätze hindurch, die nur durch eine beſondere Leitung des Geiſtes vor gefährlichen Ausſchweifungen bewahrt werden können. Darum eignet ſich auch ein ſolcher Geiſt weit mehr zu einem bewegten, mühevollen, mannigfaltigen und vielleicht wenig zuſammenhängenden Wirken, als derjenige, der eine friedliche, ruhige Entwicklung genoſſen hat. Und dieß iſt gewiß ein Hauptgrund, warum Paulus nicht in dieſelbe Stellung eintreten konnte, wie ſie von den gleich Anfangs berufenen und in gleichmäßiger Entwicklung fortgeſchrittenen Apoſteln Iſraels eingenommen ward.

Auf dieſe Weiſe bildete ſich zwiſchen dem Charakter und der Wirkſamkeit der Judenapoſtel einer- und des erſten Heidenapoſtels andererſeits eine Verſchiedenheit aus, welche dem Unterſchiede zwiſchen ihren eigenthümlichen Miſſionsgebieten genau entſpricht. Der Charakter Iſraels iſt, wie wir oben angedeutet haben, die geſchloſſene Einheit des Volkes, ſeine theokratiſche

Verfaſſung und Gliederung; die Stetigkeit der Entwicklung des Reiches Gottes in ſeinem Schooße. Die Heidenwelt ihm gegenüber erſcheint in der Form der Mannigfaltigkeit und Vielheit, der loſeren Verknüpfung ihrer Beſtandtheile, der ungebundeneren, ungleichmäßigeren, aber farben- und geſtaltreicheren Entfaltung des geiſtlichen Lebens unter dem Einfluſſe des von Iſrael ausgegangenen Lichtes. Auch die beiden Gattungen des Apoſtelamtes tragen dieſe Merkmale an ſich. Hinſichtlich des ordentlichen Apoſtelamtes haben wir dieß ſchon oben nachgewieſen. Das außerordentliche Amt anlangend, ſo bedarf es nur eines Blickes auf den ganzen Wirkungskreis des Apoſtels Paulus von Spanien bis Kleinaſien und auf den außerordentlichen Reichthum der Lebensentfaltung, beſonders in den von ihm gegründeten griechiſchen Gemeinden, um den Unterſchied zu erkennen. Denn dieſe Gemeinden ſind zugleich das Spiegelbild des Apoſtels, als ihres geiſtlichen Vaters.

2) Die übrigen Heidenapoſtel.

Mit dem zweiten oder dem Heidenapoſtolate iſt aber auch das Apoſtelamt ſelbſt in denjenigen Stand eingetreten, wo es einer unendlichen Vervielfältigung bedurfte und fähig war. Die Menge der heidniſchen Völker brachte auch eine Menge von Apoſteln mit ſich. Mit Paulus beginnt eine Reihe von Apoſteln (Barnabas, Apollo, Junias, Andronikus, Epaphroditus),[1]) die den Uebergang von der erſten in die zweite Periode des apoſtoliſchen Zeitalters anzeigen und mit denen ſich die Apoſtelgeſchichte ſelbſt in der eigentlich ſogenannten Kirchengeſchichte verliert. Hält man auch die früher angegebenen Merkmale des Apoſtelamtes als die Gränzlinie des Namens feſt, wie denn aus 1 Kor. 15, 7. zu folgen ſcheint, daß es keinen Apoſtel gab, der nicht den auferſtandenen Jeſum geſehen hatte: ſo bleibt es doch ſicher, daß der Apoſtelname im engeren und im weiteren Sinne gebraucht wird, ſo wie, daß er in jenem Falle eine höhere, in dieſem eine geringere Rangſtufe im Reiche Gottes bezeichnet, und daß mittelſt letzterer ſich das Apoſtelamt überhaupt an die Kirchenämter der nachfolgenden Ordnungen anſchloß, von denen es nur in dem einen Stücke weſentlich verſchieden war, daß es die Wurzel aller übrigen Aemter

1) Vrgl. auch 1 Kor. 15, 7.

bildete. Ebenſo ſcheint aber auch das gewiß, daß Niemand anders ein Apoſtel werden konnte, als ein Jude. Das Wort des HErrn: das Heil kommt von den Juden — mußte auch in dieſer Hinſicht in Erfüllung gehen. Iſrael war das Volk, das als Knecht, Engel und Zeuge Gottes unter den Heiden ſtand. Die Stetigkeit der Entwicklung des göttlichen Reiches forderte es, daß alle erſten Geſandten von dieſem Volke ausgingen. Um ſo eher aber konnte dann Jeder den Apoſtelnamen tragen, der von einem unter den Heiden entſtandenen neuen geiſtlichen Iſrael aus vom heiligen Geiſte, d. h. von der göttlichen, erleuchteten und regierten Kirche zu den noch unbekehrten Völkern geſendet wurde. Und mit Recht hat daher der kirchengeſchichtliche Sprachgebrauch den Apoſtelnamen für alle diejenigen in Anſpruch genommen, welche von einer beſtehenden Gemeinde des HErrn ausgeſendet, den Grund des Glaubens an Jeſum in einem noch unerleuchteten Volke legen. Die Aufgabe und Stellung des Apoſtels war im Weſentlichen keine andere, als die des Miſſionars unſerer jetzigen Zeit, und würde nicht ein billiges Schicklichkeitsgefühl uns davon abhalten, ſo könnte der Apoſtelname jedem Miſſionar mit demſelben Rechte gegeben werden, wie denjenigen, die ihn im Neuen Teſtamente trugen. Der heute gebrauchte Name iſt ja ohnehin nichts als die lateiniſche Form ſtatt der griechiſchen.

C) Die kirchenrechtliche Beſtimmung des Apoſtolates überhaupt.

Die Frage, ob das Apoſtelamt nur für die Gründung, oder auch für die ganze Entwicklungszeit der Kirche beſtimmt geweſen ſei, haben wir ſomit theilweiſe gelöst. Sie bedarf aber nun noch einer genaueren Entwicklung, da ſie ſo häufig von Seiten der evangeliſchen Theologen mit wenigen Worten verneinend abgefertigt wird. Wenn der Uebergang des Apoſtelamtes aus der Zeit der Stiftung in die Zeit der Entwicklung geſchichtlich nachweisbar iſt, wenn die Unmöglichkeit, ſachlich oder chronologiſch eine Gränze anzugeben, hinter welcher das Apoſtelamt aufgehört hätte, an ſich ſchon hinreichen ſollte, um die Annahme eines fortdauernden Apoſtolates in ein vortheilhafteres Licht zu ſtellen: ſo fehlt es

auch nicht an weiteren beachtenswerthen Gründen für dieſelbe. Ein ſolcher liegt in der oben berührten nothwendigen Begränzung der apoſtoliſchen Wirkungskreiſe. Das apoſtoliſche Amt, obwohl an ſich für die ganze Welt beſtimmt, hatte doch in Wirklichkeit ſeine räumlichen Gränzen. Bei der Ausführung des Befehles, den der HErr ohne weitere Beſchränkung Seinen Jüngern gibt, mußte die Welt unter ſie getheilt werden. Die Sage gibt hierüber Berichte, welche auch auf die minder bekannten Apoſtel ſich erſtrecken. Aber ſchon das Neue Teſtament enthält die Grundzüge davon in jener Theilung des Gebietes zwiſchen Paulus und Petrus, welche Gal. 2 erzählt wird, und nach welcher Paulus die Heiden, Petrus, d. h. er ſammt den übrigen Eilfen, in deren Namen er handelt, die Beſchneidung als ihr eigenthümliches Gebiet betrachten ſollten — verſteht ſich, ohne daß damit eine engherzige und eigenmächtige Scheidung vollzogen ſein durfte. Bei der großen Anzahl der Apoſtel, die wir nach verſchiedenen Stellen des Neuen Teſtaments vorausſetzen müſſen, war dann eine noch mehr ins Einzelne gehende Theilung unumgänglich. Hatte aber ein Apoſtel einmal ſeinen abgegränzten Wirkungskreis, und war in dieſem die Kirche einmal zu einem ſicheren Beſtande gekommen, ſo bildete ſich vermöge des allgemein menſchlichen Ganges der Dinge ein Mittelpunkt, von welchem aus er ſein apoſtoliſches Amt verſah, wie dies z. B. bei dem Apoſtel Johannes mit Epheſus der Fall war. Die wachſende Selbſtändigkeit der Gemeinden, von denen jede wieder ein Lichtheerd für ihren nächſten Umkreis wurde, die ſteigende Menge der Arbeit und die zunehmende Zahl nachwachſender Arbeiter nöthigte den Apoſtel, irgend einen Standort einzunehmen, von welchem aus er das ganze Werk leiten, für die Fortſetzung deſſelben nach außen und für die Befeſtigung nach innen ſorgen konnte. Und ſo ging ſein apoſtoliſches Amt allmälig in das biſchöfliche Amt über. Es war, kurz geſagt, damals derſelbe Gang der Dinge, wie er zu allen Zeiten in der Ausführung des Miſſionswerkes beobachtet wird, in der Bekehrung Deutſchlands durch Bonifacius ebenſo wohl, als in der heutigen Heidenmiſſion. Der Miſſionar, der zuerſt vorzüglich ein Feld angebaut, wird aus einem hin- und herwandernden Boten zum ſtehenden Hirten ſeines Gebietes. Seine Gehilfen und Nachfolger lehnen ſich an ihn an, ordnen ſich ihm unter, übernehmen einzelne Theile ſeines Gebietes und führen ſeine

Arbeit in Verbindung und im Einverſtändniſſe mit ihm weiter. Im Verlaufe der Zeit kehrt derſelbe Hergang bei dieſen wieder und ſetzt ſich auf dieſe Weiſe fort, bis der letzte wandernde Prediger zum bleibenden Hirten einer Ortsgemeinde geworden iſt. Die Paſtoral-Briefe laſſen dieſen Hergang auch noch bis zu der Stufe der Evangeliſten und ehemaligen Diakonen eines Apoſtels verfolgen, ſo daß über den wirklichen Sachverhalt Urkunde genug vorläge, wenn er ſich auch nicht ſo ganz von ſelber verſtände.

Sobald man ſich von allen dieſen Dingen eine geſchichtlich-lebendige Vorſtellung macht, ſo kann es gar keinem Zweifel unterliegen, daß die Fortſetzung des apoſtoliſchen Amtes eine Lebensbedingung der Kirche war und iſt. Die Miſſionsaufgabe nach außen, die von den Apoſteln nicht zu Ende geführt werden konnte, mußte von Andern da fortgeſetzt werden, wo ſie es gelaſſen hatten (Tit. 1, 5.). Deßgleichen waren nach innen bei dem Abſterben der Apoſtel zur Erhaltung des geiſtlichen Lebens, wenn auch nicht völlig dieſelben, doch ganz ähnliche Kräfte nothwendig, wie für die Gründung der Kirche. Die Apoſtel waren nach beiden Seiten hin die unmittelbaren Vertreter Chriſti. Sofern ſie von Chriſto perſönlich berufen, unterrichtet, ausgeſandt und nach Maaßgabe ihres außerordentlichen Auftrages auch mit außerordentlichen Kräften ausgerüſtet waren, konnten ſie begreiflicher Weiſe keine Nachfolger haben. In dieſer Hinſicht ſind und bleiben ſie einzig in der Geſchichte des Reiches Gottes. Dagegen iſt ein Kirchenamt, welches der Kirche gegenüber als eine unmittelbare Vertretung Chriſti daſteht, etwas ſo Natürliches und ſo Unvermeidliches, daß, wenn auch kein Beweis dafür aus dem Neuen Teſtament geführt werden könnte, die Sache doch nicht anders würde. Mittelbar jedoch kann unſere Behauptung aus dem Gleichniſſe von dem Leibe Chriſti, wie wir es früher erläutert, hinreichend begründet werden. Unmöglich kann ja im Verläufe des Lebens, durch den Hergang des Wachsthums ſelber, eines der weſentlichſten Glieder des Leibes verſchwinden. Daß das apoſtoliſche Amt zu den grundweſentlichen Gliedern der Gemeinde in den Tagen ihrer Kindheit gehörte, iſt außer Zweifel. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir annehmen, daß unter dem Auge, von dem der Apoſtel Paulus 1 Kor. 12, 16. redet, gerade dieſes Amt gedacht wurde. Denn das Auge iſt des Leibes Licht, der Stern des Leibes (Offenb.

1, 16.). Aufſehen, Acht haben auf die Gemeine und ſie leiten, war doch ein weſentlicher Theil des apoſtoliſchen Amtes und es war ſo recht eigentlich die Augenleitung (Pſ. 32, 8.) des HErrn, die in dem apoſtoliſchen Amte ſich offenbarte. Geſetzt aber, wir hätten zu dieſer Erklärung keinen genügenden Anlaß, ſo kann doch ein Amt, das in der Gemeinde Chriſti höher wäre, als das Auge am Leibe, nicht gedacht werden. Hat der Apoſtel Paulus unter den Augen nicht das Apoſtelamt im engeren Sinne verſtanden, ſo hat er um ſo gewiſſer die Geſammtheit aller der Aemter, welchen die geordnete Leitung der Kirche zukommt, darunter zuſammengefaßt. Kommen zu all' dieſem noch die beſtimmteſten Nachrichten aus der erſten nachapoſtoliſchen Zeit, dahin lautend, daß die Apoſtel, um etwaigen Streitigkeiten über die Leitung der Kirche vorzubeugen, für die Wahl von Biſchöfen, als ihren Nachfolgern, geſorgt hätten, ſo iſt am Tage, daß das apoſtoliſche Amt weder aufgehört hat, noch aufhören konnte und ſollte.

Die Kirche bedarf ein Amt, das von keinem andern menſchlichen Amt abhängig, unmittelbar unter Chriſto ſteht und als ſolches je für ſeinen beſtimmten Kreis Quelle und Mittelpunkt aller andern Aemter iſt. Dieſes Verhältniß iſt ebenſo unvermeidlich, als unverfänglich. Es verhält ſich mit der Kirche hier wie mit den beiden andern hauptſächlichſten Lebensgebieten. Die Familie hat in derſelben Weiſe an dem Hausvater, der Staat an dem Könige oder an dem höchſten Beamten der Republik eine oberſte Spitze. Denn der Hausvater, der Monarch, der Präſident einer höchſten republikaniſchen Behörde, ſie alle vertreten unmittelbar die Auktorität Gottes, ſind über ihre Amtshandlungen, der Letztgenannte wenigſtens während ſeiner Amtführung, Niemanden Rechenſchaft ſchuldig, haben Befehle zu geben, nicht zu empfangen. So hat denn auch die Kirche von jeher ein oberſtes Amt gehabt, deſſen Träger Niemanden als Chriſto verantwortlich, ſelbſt aber der Anfänger und Richter aller übrigen Amtsgewalt war. Ein Conſiſtorium, das keine Behörde mehr über ſich erkennt, von der es in der Ausübung ſeiner geiſtlichen Amtsgewalt, zumal in Sachen der Lehre und des Gottesdienſtes, Befehle anzunehmen hätte, iſt eben nichts Anderes, als eine oberſte geiſtliche Behörde, deren Amt dem apoſtoliſchen darin gleicht, daß ſie nur noch unter Chriſto ſteht, während alle Geiſtlichen der höhern und

niedern Ordnungen von ihr die Vollmacht zum Eintritt in das heilige Amt, die Vorſchriften über die Führung deſſelben, die Sendung an einen beſtimmten Ort, die Rügen über etwaige Fehler in der Lehre ꝛc. zu empfangen haben. Iſt es aber nicht das Conſiſtorium, ſo iſt es um ſo gewiſſer der Landesherr als ſogenannter oberſter Biſchof, der dieſe Stellung einnimmt. Man kann den Ort, wo ſich ein ſolches höchſtes geiſtliches Amt findet, hinab- oder hinaufrücken, ſo weit man will, irgendwo wird man doch zuletzt ſtehen bleiben müſſen. Man mag es in der Kirche angreifen, wie man will, um den ſchlimmen Folgen zu entgehen, welche ein mehr oder weniger unverantwortliches Amt ſo oft mit ſich bringt, und die ſich allerdings an den Gedanken einer oberſten geiſtlichen Gewalt faſt mehr als an ein irgend etwas Aehnliches in der Welt angeknüpft haben: die Sache ſelbſt wird man doch immer wieder haben müſſen, ſei es in dieſer, ſei es in jener Form.

Davon allerdings kann keine Rede ſein, daß ein ſolches apoſtoliſches Amt ſchlechthin unabhängig wäre. Denn abgeſehen von der Verantwortlichkeit vor dem HErrn und ſeiner unbedingten Unterordnung unter die apoſtoliſchen Vorſchriften, hat es auch noch innerhalb der menſchlichen Lebenskreiſe das königliche Amt ſich gegenüber, das, wenn ſchon im Weſentlichen gleichſtehend, doch eher noch eine erhabenere Stufe bezeichnet und mit dem es in Gemeinſchaft bleiben muß, wenn die Zwecke des Reiches Gottes erreicht werden ſollen. Aber auch nach unten iſt das apoſtoliſche Amt beſchränkt und beaufſichtigt, theils durch die niedern Aemter, die nicht blos als ein Ausfluß der apoſtoliſchen Amtsgewalt, ſondern als bedingt ſelbſtändige Ordnungen Gottes dem höheren Amte gegenüber ſtehen. Es iſt beaufſichtigt ferner durch die Gemeinden und ihre eigenthümlichen Rechte, alſo insbeſondere durch das, was man ſonſt die öffentliche Meinung nennt, der auch ein König ſich nicht leicht ungeſtraft entzieht. Es iſt endlich beſchränkt und überwacht durch die Propheten, durch das freie Zeugniß des Geiſtes Gottes, das an kein Amt ſich bindend das zweiſchneidige Schwert des Wortes auch gegen die höchſten Aemter kehrt. Und unter dieſen Bedingungen, von all' dieſen Schranken umgeben, iſt das apoſtoliſche Amt in der Kirche nicht eine Uebertretung, ſondern eine Erfüllung des göttlichen Willens.

Was endlich die Ausdehnung des Amtskreiſes betrifft, innerhalb

deſſen das ſpätere Kirchenamt dem apoſtoliſchen nachzufolgen hat, ſo wird es im Allgemeinen nicht möglich ſein, dafür eine beſtimmte Norm anzugeben. Gewiß iſt nur ſo viel, daß in der unmittelbaren Nachfolge der Apoſtel wenigſtens ebenſo viele oberſte Kirchenämter in der chriſtlichen Welt ſich finden mußten, als es Apoſtel gegeben hat, durch welche beſondere und eigenthümliche Gebiete des Reiches Gottes auf Erden gegründet wurden. Und nach dem ſonſt von uns erkannten Verhältniſſe zwiſchen Juden- und Heidenthum würde dann die Zahl derjenigen Völker, die im Anſchluß an die Geiſtesrichtung der judenchriſtlichen Gemeinde ſich ausgebildet hätten, eine beſtimmte, ſymmetriſch gegliederte, die aber der heidenchriſtlichen Gemeinden eine nach Menge, Art und Umfang ihrer einzelnen Lebenskreiſe unbeſtimmte, nach geographiſchen und geſchichtlichen Verhältniſſen wechſelnde und in Vergleich mit jener weit loſere Verbindung von einzelnen individuellen Kirchen darſtellen. Es iſt erſichtlich, daß an dieſe Beſchaffenheit des Heidenapoſtolats diejenige Geſtalt der Kirche ſich anſchließt, welche das Chriſtenthum unter den Völkern des Abendlandes und der neueren Zeit gewonnen hat, indem hier das Geſetz der Individualiſation ſich geltend macht, wie es durch die Individualiſation des Volks- und Staatslebens natürlich bedingt iſt. Die nähere Ausführung dieſes Gedankens jedoch werden wir, da in der heiligen Schrift ſelbſt Beiſpiele eines oberſten Kirchenamtes für beſtimmte Volks- und Landesgränzen vorkommen, am beſten für dieſe Gelegenheit aufſparen.

II. Die abgeleiteten Aemter.

A) Der Diakonat

1) in der Schrift.

Während das Apostelamt auf der einen Seite an sich selber
von die Brücke bildet, auf welcher die Geschichte der apostolischen
emeinde in die spätere Kirchengeschichte übergeht: so gibt es sich
f der andern Seite als die Wurzel zu erkennen, aus welcher
le andern Kirchenämter höherer und niederer Ordnung auf leben-
ge Weise hervorgewachsen sind. Es ist das abermals ein Ver-
ältniß, das ebenso sehr in der Natur menschlicher Lebensvorgänge,
ie in dem besondern göttlichen Plane der Welterlösung seine Ur-
he hatte. Wenn irgendwo ein Verein zu einem bestimmten Zwecke
h bildet, so enthalten die ersten gesellschaftlichen Aemter bereits
le Aufgaben, Kräfte und Thätigkeiten in sich, die später bei belie-
ger Ausdehnung des Vereines zu Tage kommen. Alles Spätere
t schon von Anfang an da gewesen und ist nur eine weitere Ent-
icklung des zuerst vorhandenen Lebens. So auch die Aemter der
irche. Evangelisten, Hirten, Lehrer, Aelteste und Diakonen sind
icht Aemter, die erst hernach von Gott neu gestiftet wurden, son-
ern sie waren in und mit dem Apostelamte zugleich gesetzt. Ihre
ntwicklung aus dem Apostelamte war die nothwendige Folge und
er unentbehrliche Beweis der in demselben wirkenden göttlichen
ebenskraft. Durch den befruchtenden Einfluß des Apostelamtes
uf die neugeschaffene Gemeinde und deren anregende Rückwirkung
uf das Apostelamt entstand das Bedürfniß und die Nöthigung
ür letzteres, sich zu theilen, seine besonderen Kräfte und Aufgaben
icht nur hervorzukehren, sondern auch einzeln heraustreten und zu
inem selbständigen Lebensganzen werden zu lassen. Die Kirchen-
mter der folgenden Ordnungen sind also die Produkte aus den
wei Faktoren, deren einer das Apostelamt und der andere die
emeinde ist. Von der Art und Weise nun, wie durch die Wech-
lwirkung des Apostelamtes und der Gemeinde die weiteren Aemter
ntstanden, gibt die Apostelgeschichte ein ganz anschauliches Beispiel
i der ersten Wahl von Gemeindedienern.

Die Apostel hatten Anfangs alle Gemeindedienste allein versehen. Die Verwaltung des Gemeindevermögens war ganz in ihren Händen. Auch die Versorgung der Hilfsbedürftigen, besonders der Wittwen, mit Lebensmitteln und andern Erfordernissen des leiblichen Unterhalts, war ihre Sache, und wenn sie, wie das nicht anders sein kann, der Handreichung einzelner Brüder sich dabei bedienten, so geschah das mehr nur in zufälliger Weise. Bei der stets wachsenden Gemeinde jedoch, die nach verschiedenen Andeutungen wohl in mehrere Tausende gehen mochte, war es den Zwölfen nicht möglich, alle Theile des heiligen Amtes gleichmäßig zu besorgen. Sie fordern deßhalb die Gemeinde auf, Männer, die ein gutes Gerücht haben und voll heiligen Geistes und Weisheit seien, zu bezeichnen, damit ihnen ein Theil der bisherigen apostolischen Amtslast übertragen werde. Dieser Aeußerung gemäß wählte die Gemeinde sieben Diakonen. Nach geschehener Wahl werden sie zur Gutheißung den Aposteln vorgestellt und von diesen unter Gebet und Handauflegung zum heiligen Dienste geweiht. [1]) Die Diakonie ist sonach ein Ableger des Apostelamtes, der nunmehr zu selbständiger Ausbildung gelangen und sich in sich selbst wieder auf mannigfaltige Weise gliedern kann. Daß die niedrigeren Theile des Amtes zuerst aus demselben heraustreten, darf nicht befremden. Die Apostel mußten sich zuerst derjenigen Verrichtungen entledigen, die vom Mittelpunkte ihres Amtes am weitesten entfernt waren und zugleich ihre Kraft unverhältnißmäßig in Anspruch nahmen, wie das auch sonst in jedem andern Gemeinwesen ebenso gehen würde. Indessen ist doch das Diakonenamt keineswegs blos das, was es bei seinem ersten Auftreten in Jerusalem zu sein scheint. Die Worte, deren sich die Apostel bei Einleitung der Wahl bedienen, so wie die nachherige Geschichte des Stephanus und des Philippus [2]) beweisen, daß es keineswegs blos die rein äußerliche Vermögensverwaltung und Armenpflege war, welche den Diakonen anvertraut wurde, sondern daß mit ihrem Amte sich von Anfang an geistliche Dienstleistungen verbanden, die, wenn sie auch nicht gerade in der eigentlichen Verkündigung des Wortes und der Leitung des Gottesdienstes bestanden, doch eine Stufe zu Beidem werden konnten und mußten. Die im Namen und Auftrage der Apostel versehenen

1) Apostelg. 6, 1. ff. 2) Ebend. V. 8. Kap. 8, 26. ff.

ienſte brachten eine Art ſeelſorgerlicher Stellung, alſo ein Amt s Wortes, mit ſich. Der Diakon war am Ende nichts Anderes, s der Apoſtel. Nur daß bei ihm die niederen Dienſte den weſentchen Inhalt ſeines Amtes ausmachten, bei dem Apoſtel aber die öheren. Denn jedes Kirchenamt muß alle weſentlichen Beſtandeile des heiligen Dienſtes in ſich ſchließen. Nur das Verhältniß r einzelnen Theile zu einander und die Stellung zum großen anzen macht den Unterſchied. Auch ihr Verhältniß zur Gemeinde wohl ein viel ausgezeichneteres geweſen, als man es ſich in der egel denkt. Einmal war die Diakonie das erſte chriſtliche Gemeindeamt außer dem der Apoſtel, und die gewählten Sieben waren ne Zweifel Männer, die ſchon vorher ein allgemeines Anſehen ußen, nach den Apoſteln die edelſten Glieder der ganzen Gemeinde. Fürs Andere ging durch den beſtändigen Verkehr mit den poſteln neben dem amtlichen auch ein Theil des perſönlichen Anhens der Apoſtel auf ſie über. Denn in ſolchen Dingen herrſchte der apoſtoliſchen Gemeinde neben aller Demuth und Wahrheit r brüderlichen Gemeinſchaft ein ſehr tiefes Gefühl für die Höhe nes göttlich beglaubigten Amtes und eine ungemeine Ehrfurcht r den Trägern deſſelben.

Erwägt man das Alles, ſo wird der Zuſammenhang der früren Diakonie mit der ſpäteren begreiflich. Auch die ſpätere Diamie, die eigentlich erſt dieſen Namen trägt, hat es Anfangs noch hr mit niederen Verrichtungen zu thun. Die jungen Männer, ie wir in der Begleitung von Paulus und Barnabas oder Paulus llein kennen lernen, und die zuweilen in größerer Anzahl um einen poſtel verſammelt ſind,[1]) haben zunächſt mehr nur die ehrenvolle ufgabe, den Apoſteln perſönlich und in ihren Amtsverrichtungen lfreiche Hand zu leiſten, insbeſondere auf deren Befehl die Taufe r Neubekehrten zu vollziehen.[2]) Aber da zu ſolchen Dienſtleiungen doch immer die geiſtig und geiſtlich ausgezeichneteren unter n Gemeindegliedern genommen wurden,[3]) ſo machte es ſich von lbſt, daß dieſelben auch bald mehr, bald weniger an der eigentchen apoſtoliſchen Amtsthätigkeit Theil zu nehmen hatten. Mit er ohne ausdrückliche Abſicht der Apoſtel bildeten ſie ſich zu

1) Apoſtelg. 12, 25. 13, 5. 19, 22. 2 Tim. 4, 11.
2) Ebend. 10, 48. 3) Ebend. 16, 1. ff.

Stellvertretern und Nachfolgern in der apostolischen Wirksamkeit heran. Sie übernahmen Aufträge von den Aposteln an die Gemeinden und von diesen wieder an jene; sie erinnerten die ersteren an die Worte der Apostel und erstatteten diesen wiederum Bericht über den geistlichen Stand der Gemeinde. [1]) Ihr Einfluß und ihre Machtvollkommenheit stieg in dem Grade, in welchem sie sich ihrer Aufgabe beiderseits auf eine glückliche Weise zu entledigen wußten, und ihr vorübergehender Auftrag ging bei weiten Entfernungen, größerer Ausdehnung ihrer Gebiete und längerer Dauer ihrer Verrichtungen in eine ordentliche Amtsbefugniß über, kraft welcher sie als bevollmächtigte Stellvertreter der Apostel handelten (1 Tim. 1, 3. 3, 15. u. f. Tit. 1, 5.).

Während also auf der einen Seite die höheren Aufgaben der ursprünglichen Diakonie zu einem eigenthümlichen Amte sich abrundeten und nach Maaßgabe ihrer universellen Bestimmung allmälig zu einer Stellung führten, die der apostolischen ganz nahe kam, gelangte auch die andere Seite zu einer ähnlichen Abgränzung und Selbständigkeit durch ihre Verbindung mit den Ortsgemeinden. Kranken- und Armenpflege, Vermögensverwaltung und niedere Verrichtungen beim Gottesdienste wurden die Geschäfte der Diakonen in den einzelnen Gemeinden, wie dieß in den Pastoralbriefen aus den Vorschriften erhellt, die der Apostel Paulus für die Bestellung des Amtes gibt; wobei jedoch, wie wir dieß schon oben bemerkt haben, die seelsorgerliche und Lehrthätigkeit keineswegs ausgeschlossen sein kann. Auf ihre Beschäftigung mit den Vermögensangelegenheiten der Gemeinde weist deutlich die Forderung, daß die Diakonen vom Vorwurf der Unredlichkeit und Gewinnsucht frei sein sollen (1 Tim. 3, 8.). Es wird zwar dasselbe auch von den Presbytern gefordert (V. 3.), aber wohl nur darum, weil diesen in jedem Fall ebenso wie den Aposteln die Oberaufsicht über das Vermögenswesen bleiben mußte. Die weitere Forderung, daß ein Diakon nicht zweizüngig sein soll, hat man mit Recht darauf gedeutet, daß ihr Beruf sie vielfach in die einzelnen Häuser führte, was für sie eine Versuchung zur Zwischenträgerei und Ohrenbläserei werden konnte.

Ungefähr zu derselben Zeit, wo diese Abgränzung der höhern

1) Phil. 2, 19. 25. 1 Thess. 3, 1. ff.

)iakonie von der niedern geſchah, muß ſich auch das Bedürfniß weib-
:cher Dienerinnen geltend gemacht haben, da bei der Kranken-
ıd Armenpflege, wie überhaupt bei dem perſönlichen Dienſte unter
nderem auch bei der Taufe der weiblichen Proſelyten manche Auf-
ıben vorkamen, bei denen Schaam und Zucht die Verſehung durch
n männliches Dienſtperſonal nicht erlaubten. Ob, wie Rothe
eint, dieſe weibliche Diakonie zugleich aus dem Armenweſen der
emeinde ſelbſt herauswuchs, indem man die unterſtützungsbedürf-
gen Wittwen für die ihnen gereichte Beiſteuer zu Gemeindedienſten
rbeizog (1 Tim. 5, 9. 10. 16.), möchte fraglich erſcheinen, wenn
ch nicht zu läugnen iſt, daß dieſe Vermuthung dem natürlichen
ange der Dinge entſpricht. Daß die Entſtehung der weiblichen
iakonie auf dieſem Wege allein zu erklären ſei, dagegen ſcheint
ıs 1 Tim. 3, 11. ein deutlicher Beweis. Denn es lag doch am
öhſten, für jene oben angedeuteten Dienſte die Weiber der Dia-
nen zu verwenden. Wo ſolche nicht vorhanden waren, mochte
an dann entweder eine Wittwe, die von der Gemeinde unterſtützt
urde, oder eine untadelige Jungfrau erwählen.

So hatte alſo die Diakonie ſchon während der erſten Jahr-
ehnte der apoſtoliſchen Geſchichte eine ſehr reichhaltige und weit-
ehende Entwicklung gewonnen. Sie war immer mehr zu einem
lbſtändigen Elemente des Gemeindelebens geworden und umfaßte
en ganzen heiligen Dienſt von ſeiner niederſten Stufe an bis zu
en höchſten.

2) geſchichtliche Entwicklung des Diakonates.

Im Verlaufe der Kirchengeſchichte iſt mit der Diakonie
inſichtlich ihrer Hauptaufgabe in ihren verſchiedenen Zweigen keine
eſentliche Veränderung mehr vorgegangen. Sie hat ſich zwar im
erhältniſſe zu dem Umfange der Kirche und der Menge ihrer in-
ern Lebensbeziehungen erweitert, nach dem oben bezeichneten Ge-
ze die Theilung der niederen Verrichtungen von den höheren auf
der Stufe fortgeſetzt; aber die erſte Unterſcheidung iſt durch alle
ahrhunderte hindurch geblieben. Charakteriſtiſch iſt nur das, daß
mmer entſchiedener der altteſtamentliche Levitendienſt im Diakonate
:blickt, ſodann, daß die niedere Diakonie ſpäter durch die
öhere aus dem Geſichtskreiſe des kirchlichen Lebens mehr und mehr
nausgedrängt oder zu einer blos liturgiſchen Form herabgeſetzt

wird. Die Veranlaſſung dazu bot die frühzeitige Errichtung des Subdiakonates, das man zu geringeren Dienſtleiſtungen in der Kirche, auch zu Verſendungen im Dienſte des Biſchofs gebrauchte, und das in manchen Gemeinden oft ungemein zahlreich beſetzt wurde, da hingegen der Diakonat ſelbſt als eine apoſtoliſche Ordnung ſo hoch gehalten war, daß man die Siebenzahl auch in großen Gemeinden nicht überſchreiten zu dürfen glaubte. Aber auch der Subdiakonat genügte nicht auf die Länge. Wirkliches Bedürfniß, Streben nach liturgiſchem Reichthum und Neigung zu großartigerem Auftreten der Kirche beſonders in der Perſon ihrer Biſchöfe führte ſchon in den erſten Jahrhunderten zur Errichtung von vier weiteren Ordnungen der niedern Diakonie, den Akoluthen, Lektoren, Exorciſten und Oſtiariern. Die erſteren waren Aufwärter der Biſchöfe, die anderen hatten in den Gemeindeverſammlungen die Schriftabſchnitte vorzuleſen, die dritte Gattung hatte die Beſchwörung des Teufels bei Täuflingen und Beſeſſenen vorzunehmen und gehörte alſo theilweiſe dem Krankendienſte an, die vierte entſprach ungefähr dem jetzigen Amte eines Kirchenpolizeidieners. Nur den Diakonen, nicht aber den Subdiakonen und den übrigen Klaſſen von Gemeindedienern war von jetzt an das öffentliche Lehren erlaubt, beziehungsweiſe, nämlich in Abweſenheit des Biſchofs, und der Presbyter, zur Pflicht gemacht. Nur ſie durften auf den Synoden erſcheinen und mitſprechen. Aber auch ihre Stellung änderte ſich in den folgenden Jahrhunderten. Seit dem vierten Jahrhunderte finden ſich beſtimmte Vorſchriften, nach welchen ſie keine eigentlich prieſterlichen Verrichtungen mehr vornehmen dürfen. Es bleibt ihnen nur die Aſſiſtenz beim Opfer. Sie dürfen nicht unter den Presbytern, nach einer ſpäteren Verordnung ohne Erlaubniß nicht einmal in deren Gegenwart ſitzen u. drgl. Doch bleibt ihnen die Fähigkeit, im Auftrage des Biſchofs zu taufen und zu abſolviren, ihr Vorrang vor den niederen Ordnungen wird immer wieder ausdrücklich geſichert, und ihr Einfluß wird durch ihre nähere Verbindung mit dem Biſchofe und der Gemeinde ſo bedeutend, daß der Archidiakon es nicht mehr für eine Ehre hält, wenn er zum Presbyterate vorrücken ſoll. — Mit alle dem war man aber von der urſprünglichen apoſtoliſchen Einrichtung ſchon viel weiter abgekommen, als man wußte. Das, was gleich Anfangs zur Stiftung des Diakonates geführt hatte, der Tiſchdienſt ſammt der Armen- und Krankenpflege war bereits aus dem

Gesichtskreise desselben hinausgeschoben und wurde es immer noch mehr. Die Vermögensverwaltung, weil sie jetzt mehr vom Standpunkte des Rechtes und der Macht angesehen wurde, kam zwar immer vollständiger in die Hände des Bischofs und seines höheren Clerus, der aus seiner Mitte einen „Oekonomen" aufstellte. Aber der anfängliche apostolische Gedanke, daß die kirchliche Güterpflege als eine Aufgabe der dienenden Liebe ein selbständiges Gemeindeamt bilden sollte, war damit noch viel ferner gerückt, als wenn man sich auf die Verweigerung der Ordination für dieselbe beschränkt hätte. Die Armen- und Krankenpflege wurde nur als Anhang zum liturgischen Amte gefordert; sie galt nicht sowohl für ein Seitenstück zum Tischdienste oder vielmehr für die ursprüngliche Gestalt und Quelle desselben, als vielmehr für einen Theil der Seelsorge und des Kirchenregimentes. Daher war sie von nun an auch nicht mehr genügend, ein eigenes Amt zu beschäftigen, und verlor sich in den eigentlich sogenannten geistlichen Aemtern, die in stets weiterem Umfange das Kirchenleben beherrschten. Es gab nun eigentlich keine Diakonie mehr. Was man Diakon nannte, das war und blieb von jetzt an in der römischen Kirche nur eine liturgische Person, der als ihr Geschäft angewiesen war: zu taufen, zu predigen und am Altar zu administriren. Weil aber alle selbständigen Kirchenämter wie alle geistlichen Gehilfenstellen den Empfang der Presbyteratsweihe voraussetzten, so hatte jene Abgränzung einer Amtsbefugniß nur noch in so fern Bedeutung, als die höheren Weihen nicht ohne längere Zwischenräume aufeinander folgen sollten. Diakonat und Subdiakonat wurden, wie die niederen Ordnungen, bloße Stufen der Weihe, oder dienten sie als Bezeichnungen der ceremoniellen Abstufung, in welcher die beim Meßopfer beschäftigten Priester an der heiligen Handlung Theil nahmen. Schon viel früher hatte der weibliche Diakonat ein Ende genommen. Man besorgte, durch die Handauflegung den Unterschied zwischen dem eigentlichen Priesteramte und dem Dienste der Frauen, die man nur als Laien angesehen haben wollte, zu verwischen, und unterließ daher seit dem Nicänischen Concile diese Art der Weihe, an deren Stelle nun die bloße Inauguration trat. Aber bald schien auch das Amt selbst theils überflüssig, theils dem Mißbrauche zu sehr ausgesetzt, und man fand für gut, es ganz aufzuheben. — Der Sache nach hat übrigens die römische Kirche noch heute ihren höheren

Diakonat in den priesterlichen Hilfsämtern, den officiis non curatis, wie sie unter dem Namen der Kooperatoren, Kapläne, Vikare ꝛc. vorkommen. Ebenso mußten einige der niederen Aemter in anderer Gestalt und unter andern Namen (Meßner, Ministranten ꝛc.) wieder dem wirklichen Bedürfnisse zurückgegeben werden. Die Kranken- und Armenpflege aber, als ein schlechthin unentbehrliches Glied des christlichen Gemeindelebens, brach nun, nachdem sie aus dem Heiligthume der eigentlichen geistlichen Aemter vertrieben war, auf einer andern Seite durch, indem sie aus dem Laienstande die freien Vereine der Brüder und Schwestern zusammenfügte, die in mehr oder minder stark ausgeprägter klösterlicher Richtung den ursprünglichen apostolischen Gedanken wieder aufnahmen. Die Geschichte der römischen Kirche ist reich an Beispielen solcher Genossenschaften. Die Laien-Hospitalbrüder des heil. Anton von Vienne (um 1095), die barmherzigen Brüder des Johann von Golt (um 1540) und der durch Vincenz von Paula um 1630 hervorgerufene Orden der barmherzigen Schwestern sind nur ein kleinerer Theil derselben, und dienen zum Beweise, daß, wenn auch in der Verfassung der römischen Kirche die ächtapostolische Form, doch in ihrem sittlichen Leben der apostolische Sinn für diese Seite des christlichen Gemeinlebens nicht ganz verloren gegangen war. Mit der Reformation war nun die Zeit gekommen, um an den edeln apostolischen Gedanken, welchem der Diakonat ursprünglich sein Dasein verdankte, wieder anzuknüpfen. Jedoch nahmen die beiden evangelischen Kirchen in dieser Frage nicht dieselbe Stellung ein. Es ist ein eigenthümlicher Zug der lutherischen Kirche, daß sie nicht blos die Vorzüge, sondern auch die Mängel und Lücken der römischen Kirchenverfassung mit sich nahm, so weit dieselben nicht im offenbaren Widerspruche mit den Hauptgrundsätzen der Reformation zu stehen schienen. Sie überließ derlei Aufgaben der späteren Entwicklung und hatte damit an ihrem Orte ebenso viel Recht, als die reformirte Kirche mit ihrem durchgreifenden Verfahren. Wir werden dieß auch im weiteren Verlaufe unsrer Untersuchungen nachzuweisen haben. In der Geschichte des Diakonates fällt es aber am stärksten in die Augen.

Die alten lutherischen Kirchenordnungen erwähnen sehr häufig des Amtes der Diaken und widmen ihm meist sehr ausführliche Dienstvorschriften. Man würde aber irren, wenn man sich ein

gentlich geiſtliches und kirchliches Amt darunter dächte. Das iſt
e lutheriſche Diakeney weder hinſichtlich der Beſchaffenheit der
erſonen, noch hinſichtlich der Wahlart, noch hinſichtlich der Ein-
ung in das Amt, noch hinſichtlich der Forderungen, welche an die
iaken geſtellt werden. Sie ſind vorzugsweiſe Verwalter der Armen-
ften, alſo der Stiftungen, Kollekten und Kirchengüterpflegen;
r hin und wieder ſtößt man auf ein eigenes Amt der Armen-
lege. Sie werden theils aus dem Rathe, theils aus der Bürger-
aft, meiſt vom Pfarrer und dem Magiſtrate gemeinſam erwählt
d vereidet. An eine Ordination dachte Niemand. Dieſe blieb
r Vorzug des Predigerſtandes. Die ganze Einrichtung war eine
r die lutheriſche Kirche bezeichnende Verſchmelzung bürgerlicher
d kirchlicher Intereſſen. Die innere Weihe mochte ihr allerdings
i einer Zeit nicht fehlen, wo auch rein politiſche Angelegenheiten
i ächt chriſtlichem Sinne behandelt zu werden pflegten. Aber der
ng zur Verweltlichung lag von Hauſe aus in dieſer Art von
iakonie und es war deßhalb ganz natürlich, daß nicht nur keine
oſtoliſche Armen- und Krankenfürſorge ſich daran anknüpfte, ſon-
rn daß auch die Vermögensverwaltung immer mehr in die Hände
r Gemeinde- und Staatsbehörden überging. [1])

Anders die reformirte Kirche. Ihr ſtand es von Anfang
n feſt, daß die Kirche einer doppelten Diakonie bedürfe, 1) der
lmoſen- und Kirchengutsverwaltung, 2) der Armen- und Kranken-
flege. Sie hielt mit Ernſt darüber, daß die Erwählung der Dia-
nen weder mit geringerer Feierlichkeit und Würde, noch überhaupt
f andere Weiſe geſchehen dürfe, als die der Senioren. Sie hat
ber auch die Handauflegung als die Art ihrer Einführung in das
mt ausdrücklich feſtgeſetzt. Es gebührt der reformirten Kirche
s Lob, dieſes Glied der apoſtoliſchen Kirchenverfaſſung ſeiner
rgeſſenheit entriſſen und eine geſunde kirchliche Entwicklung der
rchlichen Vermögensverwaltung wie der Armen- und Kranken-
flege angebahnt zu haben. [2])

Beiden Kirchen gemeinſam iſt es, daß die höhere Diakonie
n der niederen deutlich unterſchieden wird, indem die Kirchen-
dnungen theils das Verhältniß der Kapellane und Prädikanten

1) Richter, K. O. I, 116 f. 149. 224. 264 f.
2) a. a. O. I, 346. II, 104. 159.

zu ihren Pfarrherren neben dem zwischen Pfarrern und Diaken besonders erwähnen, theils auch (wie z. B. der Hessische Entwurf vom Jahre 1526) die diaconos oder adjutores episcopi den diaconis ecclesiarum gegenüber stellen. Die weibliche Diakonie findet sich unter diesem Namen zwar in der älteren evangelischen Kirche noch nicht. Aber der Sache nach haben ihre Kirchenordnungen einen wichtigen Theil derselben im Auge, wenn sie über die Wahl und den geistlichen Unterricht der Wehemütter sich verbreiten und den hohen geistlichen Werth dieses Berufes in sehr würdiger Weise hervorheben. [1])

Neuerer Zeit ist auch der Name der Diakonie aus dem niederen Dienste der evangelisch-lutherischen Kirche verschwunden, und wo er sich überhaupt in der Kirche noch erhalten hat, da bezeichnet er eine besondere Gattung von ständigen Hilfsgeistlichen in größeren Gemeinden, deren Amt allmälig dem eigentlichen Pfarramte gleichgestellt worden ist, und deßhalb nicht zur Diakonie, sondern zum Presbyterate gerechnet werden muß, während die höhere Diakonie in Wirklichkeit durch die unständigen Hilfsgeistlichen, die Pfarrgehilfen, Pfarrverweser 2c. vertreten bleibt. — Was aber die Versehung des Armen- und Krankendienstes anlangt, so ist dieselbe in der letzten Zeit der Leitung der Kirche fast ganz entzogen worden. Nicht die Consistorien, sondern die Ministerien und Regierungsbehörden waren die zuständigen Organe, wenn es sich um die Ordnung der Armen- und Krankenpflege handelte, und wenn es galt, besondere Organe für diese Aufgaben zu schaffen, so waren es politische Centralbehörden und ministerielle Commissionen, die man zuerst dafür einsetzte. Die Ortsgeistlichkeit und die kirchlichen Bezirksbehörden hatten zwar immer von Amtswegen sich dabei zu betheiligen, aber doch viel mehr als Organe der Staatsfürsorge, denn als Organe der Kirche. Bei der Verwaltung des kirchlichen Vermögens ist ohnehin auch dieser bedingte Einfluß gefallen. Der Staat hat sich bei der evangelischen Kirche mehr noch als bei der katholischen für befugt gehalten, die Vormundschaft über sie in der Verwaltung ihrer Güter an sich zu nehmen, und ist bis jetzt allen Versuchen der Kirche, zu einer selbständigen Vermögensverwaltung zu gelangen, beharrlich entgegengetreten. Dieser Gang der Dinge

1) Richter, K. O. I, 156. 67. 108.

hat daher in der evangelischen Kirche eine ähnliche Folge gehabt, wie in der katholischen. Das ursprüngliche Bedürfniß der geistlichen Gemeinschaft nach geistlicher Armen- und Krankenpflege mußte sich selbst eine Bahn brechen. Es geschah dieß durch die freien Vereine, welche theils im Anschluß an die einzelnen Ortsgemeinden, theils unabhängig von diesen für einen größeren Kreis, den eigentlich seelsorgerlichen Charakter der Armen- und Krankenpflege wiederherzustellen suchten. Sie haben für die evangelische Kirche lutherischen Bekenntnisses den besonderen Werth, daß durch sie die wahre apostolische Idee des Diakonats auch auf dieser Seite wieder mehr erkannt wurde. Daß sie nicht als eine Erneuerung des apostolischen Amtes anzusehen sind, und daher auch den Namen Diakonen und Diakonissen nicht führen können, hat Wichern [1]) mit Recht bemerkt. Sie sind ein Erzeugniß der freien Liebe und der freien Geistesgabe, nicht ein Glied der kirchlichen Ordnung, noch ein Amt, das auf einem von den rechtmäßigen Kirchenvorstehern ausgegangenen Befehle ruht. Das vermindert ihren Werth nicht, erhöht ihn auch nicht, sondern es weist ihnen nur ihren rechten Ort und ihre Schranke an. So lange aber die Kirche als solche noch nicht dazu gelangen kann, sich dieser Aufgabe anzunehmen, mag es nicht ohne Werth sein, daß der Name, der die Sache bedeutet, gewohnt und liebgewonnen werde. — Auf demselben Wege hat sich endlich der Anfang einer erneuerten, wahrhaft kirchlichen Vermögensverwaltung gebildet. Denn das in unsern Tagen zu so großartiger Ausdehnung gelangte Kollektenwesen stützt sich, wenn es gleich zu einem Theile mit rein philanthropischen Bestrebungen zusammenfällt, doch auf den ursprünglich christlichen Grundsatz von der Selbständigkeit der Gemeinde in der Behandlung ihrer Güter und ist somit eine stete Erinnerung daran, daß der Kirche gebührt, in allen diesen Stücken freie Hand zu haben.

Was aber in der Geschichte der evangelischen Diakonie noch besondere Erwähnung verdient, das ist die Entstehung eines Amtszweiges, der aus dem gottesdienstlichen Theile derselben hervorging, seither in immer zunehmender Bedeutung begriffen ist, und bei seiner Ausbreitung auch den weiblichen Dienst in seinen Bereich

1) Herzog, theologische Encyklopädie unter dem Artikel Diakonen- und Diakonissenhäuser.

gezogen hat. Wir meinen das niedere Lehramt. Der Urſprung deſſelben iſt bekanntlich ein kirchlicher. Als die Reformation den Werth eines tüchtigen Volks- und Jugendunterrichtes ins Licht geſtellt hatte, begann man, die niederen Gehilfen beim Gottesdienſte (Küſter, Meßner, Kirchner) damit zu beauftragen, daß ſie am Sonntage die Jugend mit den nöthigſten Stücken der chriſtlichen Lehre, dem Katechismus, auf dem Wege des Auswendiglernens bekannt machen ſollten. Allmälig wurde hieraus ein katechetiſches Abfragen, das im Anſchluſſe an die Wochengottesdienſte ſich weiter ausdehnte und den Unterricht im Leſen und Singen mit ſich brachte, bis endlich das Lehrgeſchäft den Haupttheil des Küſteramtes bildete, und die urſprünglichen niederen Verrichtungen nur noch als Anhang, zum Theil aus ökonomiſchen Gründen, in ſich befaßte, wie dieß in kleineren Gemeinden bis auf den heutigen Tag der Fall iſt. Je mehr aber dieſes Amt der Jugendlehrer in ſich ſelbſt erſtarkte, deſto mehr ſonderten ſich auch in ihm wieder die verſchiedenen Stufen ſeiner Thätigkeit von einander, und da es ſeiner immer weiter gehenden Ausbildung, dem eigentlichen Lehramte, in der Gemeinde nach einer Seite immer näher kam, ſo verſchmolz es ſich endlich mit einem Theile der niederen geiſtlichen Aemter und bildete ſo überhaupt die Brücke, welche die beiden geiſtlichen Aemter in der Ortsgemeinde mit einander vermittelte. — Seiner Entſtehung nach alſo war das Amt der Volksſchullehrer ein rein kirchliches Amt, ſo gut und mehr noch als das der Lehrer an den höheren Unterrichtsanſtalten, wie dieſelben ehedem mit den Klöſtern verbunden waren; denn die Klöſter ſtanden ja mit der Kirche nicht in einem amtlichen Verbande. Aber wie in andern Theilen, ſo erntete der Staat, was die Kirche geſäet hatte. Die Volksbildung wurde allmälig als ein weſentliches Intereſſe und als eine Pflicht der bürgerlichen Geſellſchaft erkannt. Da ferner der Staat die Verwaltung der Kirchengüter an ſich genommen hatte, und in immer weiterem Umfange die Aufbringung der Mittel übernehmen mußte: ſo wurde das Schulweſen endlich gleichfalls der kirchlichen Leitung entzogen, und in eine Staatseinrichtung verwandelt. Dieß iſt der wirkliche Thatbeſtand in der evangeliſchen Kirche. Denn das Aufſichtsrecht der Kirchenbehörden iſt mehr ein Auftrag von Seiten des Staates, als ein ſelbſtändiges Recht. Wenn heute die Staatsverwaltung für gut fände, eine eigene Behörde für die Leitung der Volksſchule zu

schaffen, wie solche für die Leitung des Gelehrten-Unterrichts bereits geschaffen worden sind, so hätte die Kirche keine Gewähr ihres Rechts, auf die sie zählen könnte, wie sie auch in Sachen der Schulgesetzgebung keine entscheidende Stimme einzulegen hat. Den ihr kleinen Antheil, welchen ihre Vertreter an den Beschlüssen der Ständekammern haben, können wir nicht hieher rechnen. Denn wenn das Recht der Kirche gewahrt bleiben soll, so kann alle Gesetzgebung in Schulsachen nur auf dem Wege eines vertragsmäßigen Uebereinkommens mit der Kirche zu Stande kommen. Auch hier hat sich daher der kirchliche Geist gegen die eingerissene Verweltlichung durch freie Schulen, also auf dem Wege des Vereines, zu helfen gesucht, und mitunter doch so viel erreicht, daß die Nothwendigkeit, für eine wahrhaft geistliche Jugendbildung zu sorgen, von den Staatsbehörden mit mehr Ernst ins Auge gefaßt wurde.

3) Kirchenrechtliche Bedeutung des Diakonats.

In dem geschichtlichen Entwicklungsgange der Diakonie liegt von selbst auch der Beweis ihrer *Nothwendigkeit für die Kirche der Gegenwart und Zukunft*. Die Aufgaben der Vermögensverwaltung, der Armen- und Krankenpflege und der Hilfe bei den gottesdienstlichen Verrichtungen sind noch heute dieselben, wie in der apostolischen Gemeinde, und ebenso bleibt ihre Gliederung den natürlich menschlichen Verhältnissen gemäß durch alle Zeiten hindurch die gleiche. Das Leben der Kirche ist an die allgemein menschliche Bedingung des zeitlichen Unterhaltes geknüpft. Nicht in der Entäußerung von irdischem Besitze, sondern in dem heiligen Gebrauche desselben offenbart sich ihre Vollkommenheit und ihre Volljährigkeit. Ihre Mündigkeit den andern menschlichen Gemeinschaften gegenüber ist nur dann nach Gebühr anerkannt, wenn sie, wie jedes bürgerlich mündige Glied der menschlichen Gesellschaft, in den *völlig freien Gebrauch ihres Vermögens* eingesetzt ist. Diese Freiheit der Kirche in dem Gebrauche der zeitlichen Güter ist durch ihre Eigenthümlichkeit im Gegensatze zu dem Staate gefordert. Das Vermögen der Kirche entspringt nicht wie das Vermögen des Staates aus einem Rechte der Gesammtheit, den Einzelnen zu Gunsten des Allgemeinen mit gesetzlicher Gewalt zu besteuern, sondern aus den Gaben und Stiftungen, welche durch den Glauben und die Liebe hervorgerufen und von

Seiten der Kirche selbst bei dem Einzelnen durch Erweckung dieser geistlichen Lebensthätigkeiten angeregt werden. So wenig man der Kirche die freie Verfügung über ihre jeweiligen Kollekten und die damit begründeten Stiftungen für Gottesdienste, Erziehung, Armen- und Krankenpflege nehmen kann, so wenig ist man berechtigt, ältere, aus denselben Quellen geflossene Mittel ihrer freien Verwaltung zu entziehen, sie in die Hände der Staatsbehörden zu überliefern und sie dadurch unter den Einfluß von Grundsätzen und Anschauungen zu bringen, welche nach Maaßgabe konfessioneller Verschiedenheiten oder augenblicklicher Strömungen des Zeitgeistes den Lehren der Kirche gerade entgegengesetzt sein können. Es werden daher auch die letzteren so lange nicht zur vollen Verwirklichung kommen, die ganze Eigenthümlichkeit ihrer Entwicklung wird so lange immer wieder auf wesentliche Hindernisse stoßen, als ihr nicht auch nach dieser Seite hin Freiheit gelassen ist.

Derselbe Fall ist es mit der Armen- und Krankenpflege. Die Kirche hat an dieser ihr eigenthümliches Interesse, in welchem sie zwar mit dem Staate sich berührt, aber nicht mit ihm zusammenfällt. Ihr Beweggrund, ihre Absichten, ihre Mittel und Wege in diesem Gebiete sind andere, als die des Staates. Dieser behandelt die Fürsorge für die Hilfsbedürftigen zunächst als einen Theil der Sorge um die zeitliche Staatswohlfahrt. Die Kirche hat es mit dem Heile der Seelen und mit der Stärkung ihres eigenen Gesammtlebens zu thun. Wenn nun auch die Staatswohlfahrt von dem Grade der allgemeinen Sittlichkeit und diese wieder von dem gesunden Stande des geistlichen Lebens abhängt, somit der Staat selbst auf höhere Grundsätze, als die der zeitlichen Wohlfahrt angewiesen ist: so kann doch der wahre innere Antrieb zur Armen- und Krankenpflege stets nur von der Kirche ausgehen, sofern sie die Bestimmung hat, den Staat zum Ziele seiner christlich-sittlichen Vollendung von innen heraus zu führen. Daraus folgt aber mit Nothwendigkeit, daß der Kirche jeder Zeit Raum gegeben sein muß, ihre eigenthümlichen Grundsätze in Betreff der Armen- und Krankenpflege praktisch zu entwickeln, daß sie die Befugnisse sowohl als die Organe und Mittel dazu unabhängig von der Staatsgewalt besitzen muß.

Weit das bedeutendste Gebiet aber, in welchem die Kirche ihre volle Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit zu behaupten hat, ist

ie Diakonie des niederen Lehramtes. Nicht als Beauftragte es Staates, der den Volks- und Jugendunterricht erſt ſpäter in ſeinen Bereich gezogen hat, ſondern in ihrem eigenen Namen und zu ihren eigenen Zwecken muß die Kirche das Schulweſen betreiben. Dazu genügt es nicht, daß ſie die Freiheit genießt, kirchliche Schulen, wo ſie es für nöthig und thunlich findet, zu errichten. Sie muß auch in der Leitung der bereits beſtehenden Schulen, die ja, im Ganzen genommen, doch ihr den Urſprung verdanken, ihren eigenthümlichen Einfluß ausüben und bei der Geſetzgebung ihr ſelbſtändiges Wort gegenüber von den Staatsgewalten zu ſprechen haben. Vor allen Dingen hat ſie den Anſpruch, daß die Schuldiener ſich in erſter Linie als Kirchendiener betrachten, indem ihre Verpflichtung zum Religionsunterricht und zur Hilfleiſtung im Gottesdienſt als der weſentlichſte Theil ihres Amtes behandelt wird, und zwar ſollte hievon keine Gattung des Jugendlehramtes, welches Namens und Ranges ſie ſein möge, ganz ausgenommen ſein. Denn es kann nur zum Verderben der Schule wie der Kirche (und daher auch des Staates) dienen, wenn irgend eine Gattung der Schule als etwas von der Kirche ganz Unabhängiges angeſehen wird. — Es könnte daher nur noch die Frage ſein, ob die Kirche nicht viel beſſer alle dieſe Dienſtzweige in ihrem Schooße der freien Liebesthätigkeit anheimgeben ſolle, weil ja doch die wahre Kranken- und Armenfürſorge nicht auf dem Wege der Uebertragung eines Amtes zu Stande kommen werde. Aber fürs Erſte wäre dieſer Grundſatz nur bei einem kleineren Theile der Diakonie anwendbar, da z. B. der Tiſchdienſt als ein immer und überall nothwendiges Element des Kirchenlebens auch immer und überall geregelt ſein müßte. Fürs Andere würde die Kirche ſich mit dieſem Grundſatze ihren heiligſten Verpflichtungen entziehen und die Erfüllung derſelben mehr oder weniger dem Zufall überlaſſen. Sie würde mit Einem Worte die apoſtoliſchen Vorbilder gänzlich mißachten, welche für derlei Dienſte ein Amt verlangen, dem bei geringerer Freiheit und Beweglichkeit ein um ſo höheres Anſehen inwohnt, und das neben dem freien Dienſte nur da gering angeſchlagen wird, wo man die Bedeutung der göttlich-menſchlichen Ordnungen überhaupt zu verkennen angefangen hat. Die Kirche wird daher unbehindert durch das, was der Staat oder die Vereine thun, ihre eigenen Aemter für alle die genannten Zweige des Gemeindedienſtes haben,

beziehungsweise mit dem Staate und den Vereinen in eine solche Verbindung treten müssen, daß überall ihre eigenthümlichen Interessen vertreten sind, und ihr Einfluß nach allen Seiten hin ungestört sich ausbreiten kann.

Ist nun dem also, daß alle die vorgenannten Arten der Diakonie auch jetzt noch wesentlich zum Leben der Kirche gehören, so folgt weiter, daß auch ihre Organisation kirchlicher Seits im Wesentlichen dieselbe bleiben muß, wie in der apostolischen Gemeinde. Der Grundsatz: „es taugt nicht, daß wir das Amt des Wortes und das Gebet unterlassen und zu Tische dienen" ist für die Kirche jederzeit maaßgebend. Jedem bedeutenderen Elemente des Gemeindelebens kann es nur vortheilhaft sein, wenn es in besonderen Organen eine selbständige Bewegung erhält. Daher ist die Abtrennung der kirchlichen Güterverwaltung, der Kranken- und Armenpflege, wie des Schulwesens eine Lebensbedingung für das geistliche Hirten- und Lehramt ebensowohl als für diese Dienstzweige selber. Sie ist ein Bedürfniß sowohl für die Ortsgemeinde als für den Bezirk und für die ganze Landeskirche, sobald jene Aufgaben nicht mehr blos als Nebenamt besorgt werden können. In diesem Falle muß der apostolische Vorgang davon abhalten, daß man aus Vorliebe für die Centralisirung des öffentlichen Dienstes die geistlichen Aemter allzu sehr beschwert oder durch eine Personalvermehrung zu erreichen sucht, was auf dem Wege der Geschäftstheilung und Selbständigmachung einzelner Dienstzweige weit besser erreicht werden kann. Nur muß in solchem Falle der geistliche und kirchliche Charakter der betreffenden Aemter auf das Sorgfältigste bewahrt bleiben. Durch welche Mittel — das werden wir an einem andern Ort zu erläutern haben. *Mit dem Aeltestenamte darf die Diakonie jedenfalls nicht vermischt werden.* Ersteres ist ein Amt der Aufsicht und Leitung der Seelen, jene ein Dienst in der Gemeinde unter Leitung dieses Amtes. Das Aeltestenamt ist regierend, die Diakonie ist der Gegenstand der Regierung und das Mittel derselben. Wenn auch die regierende Thätigkeit der Aeltesten wesentlich nur auf dem Wege des Dienens geschieht, so geschieht sie doch in anderer Weise; denn sie beruht auf der Vollmacht des Amtes, dem es gegeben ist, die Sünden zu erlassen oder zu behalten, eine Vollmacht, welche der Diakonie nicht zusteht. Das Leisten persönlicher Dienste, des Besuchs, der Handreichung ꝛc. ist dort

nur das Begleitende, die Form, unter welcher die leitende Thätigkeit ausgeübt wird. Hier, bei der Diakonie, sind diese persönlichen Dienste der eigentliche Kern, die nächste Aufgabe. Was von leitender Thätigkeit, von Seelenpflege, von Ermahnung, Trost, Zurechtweisung und Lehre sich daran anschließt, hat nur den Zweck, jenen persönlichen Diensten Eingang zu verschaffen und eine nachhaltige geistliche Wirkung zu verleihen. Der Armenpfleger, Colporteur, die Diakonissin sind nicht Personen, die mit dem geistlichen Lehren und Vermahnen beauftragt sind; ihre Aufgabe besteht, um ein neueres Wort zu gebrauchen, nicht darin, daß sie missioniren, sondern daß sie der Mission den Weg bereiten; die Mission selber ist die Sache der Aeltesten und vornehmlich der lehrenden Aeltesten. Wenn man daher neuerdings in den evangelischen Kirchen Deutschlands vielfach Aelteste aus der Gemeinde genommen hat, welche zugleich in die Fußtapfen der apostolischen Diakonen treten sollten: so mag eine solche Vermischung zweier wesentlich von einander unterschiedenen Berufsarten so lange ertragen werden, als die Grundsätze für die Fortbildung des kirchlichen Gemeinlebens selbst noch der nöthigen schriftmäßigen Klarheit ermangeln. Ist aber das heilige Amt im engern Sinne einmal in seiner Unabhängigkeit sowohl als in seinem innern Organismus anerkannt: so muß auch die Diakonie die ihr gebührende Stellung dem apostolischen Amte gegenüber einnehmen. Sie wird dann ein bis auf einen gewissen Grad selbständiges Amt ausmachen, das seine eigene Gliederung und seine eigene Spitze hat, dem höheren Amte aber nur so weit untergeordnet ist, als es die Einheit in der Leitung des geistlichen Gemeinwesens durchaus erfordert.

Alles, was wir so eben zur Begründung der kirchlichen Selbständigkeit gesagt haben, hindert gar nicht, daß auch dem Staate sein gebührender Antheil an jenen Thätigkeiten der Kirche zugestanden werde. Der Staat kann die Pflicht der Armen- und Krankenpflege nicht, wie man schon oft gewollt hat, an die Kirche abtreten. Sie ist durch seine Zwecke ebensowohl gefordert, als durch die Zwecke der Kirche. Ebenso wenig kann er den Zweig der Diakonie, der aus den gottesdienstlichen Verrichtungen allmälig zu einem so bedeutenden öffentlichen Amte herangewachsen ist und seine Entwicklung zu einem großen Theile dem Einflusse des christlichen Staates verdankt — das niedere Volksschulwesen — von

ſich ablöſen. Er müßte mit ſeiner ganzen Geſchichte brechen, ſich ſelbſt alles göttlichen Gehaltes baar, für ein rein irdiſches und vergängliches Gemeinweſen erklären, wenn er verkennen wollte, daß die Sorge für den Volksunterricht, auch den religiöſen Theil mit eingeſchloſſen, ihm ebenſo ſehr wie der Kirche obliegt. Endlich iſt es außer Zweifel, daß ein geordneter chriſtlicher Staat ſo einflußreiche Corporationen, wie die Kirchen ſind, nicht ſchlechthin mit ihrem Vermögen ſchalten und walten laſſen kann, wie es etwa die augenblickliche Richtung des kirchlichen Lebens mit ſich bringt. Zufolge ſeiner umfaſſenderen Aufgabe und ſeiner ausgedehnteren Macht nach außen liegt ihm die Beaufſichtigung der Kirchen in allen ihren Thätigkeiten ob, und die Zwecke des Reiches Gottes auf Erden ſind nur unter der Bedingung erreichbar, daß die Kirche ſich in dieſe Aufgabe des Staates findet und fügt. Nicht die Trennung vom Staate, ſondern nur die freie Gemeinſchaft mit demſelben in allen den erwähnten Stücken kann der richtige Weg ſein. Nur können wir dieſe freie Gemeinſchaft nicht darin erkennen, daß von Staats wegen für Armen- und Krankenpflege, für Schulweſen und ähnliche Zwecke gemeinſame Behörden geſchaffen werden, deren Auktorität dann in letzter Beziehung doch immer nur eine politiſche ſein, den Unterſchied der Confeſſionen verwiſchen und die ſcheinbare Freiheit, welche der Kirche gelaſſen war, zuletzt wieder aufheben wird. Vielmehr ſetzt die Regelung aller dieſer Verhältniſſe voraus, daß die Kirche durch ihre oberſten, vom Staate getrennten und von ihm weſentlich unabhängigen Behörden zur Bildung gemeinſamer Organe der kirchlich-politiſchen Kranken- und Armenpflege und Leitung des Schulweſens zuſammentrete. So iſt der Kirche dann die Freiheit gewahrt, ſobald der Staat einen ihr entgegengeſetzten Gang einſchlagen will, zu einer Erneuerung der politiſchen Grundſätze auf der Grundlage der Gerechtigkeit gegen ſie einen kräftigen Anſtoß zu geben. Auch die Vermögensverwaltung wird nach denſelben Geſichtspunkten zu ordnen ſein. Doch wird hier die Aufſicht der Staatsbehörden nicht weiter ausgedehnt zu werden brauchen, als ſie bei der weltlichen Orts- und Bezirksgemeinde, oder bei den größeren freien Vereinen, wie ſie zur Förderung der wirthſchaftlichen Volksintereſſen in mannigfacher Weiſe beſtehen, ſchon längſt angewendet wurde. Schließlich haben wir noch auf eine Seite der Diakonie hinzuweiſen, die in der evangeliſchen

Kirche bis jetzt noch einer zu geringen Theilnahme gewürdigt worden ist, wir meinen die Hilfe bei dem Gottesdienste. In einer Zeit, wo die Vermehrung und Ausdehnung der Gottesdienste mit Rücksicht auf die wachsende Bevölkerung und die zunehmende Vielseitigkeit ihrer Interessen zum anerkannten Bedürfnisse geworden ist, und wo es mehr und mehr als eine Pflicht der Kirche hervortritt, die verschiedenen Klassen der Theilnehmer am Gottesdienste zu ordnen und zu leiten, wird man einer weiteren Ausdehnung der gottesdienstlichen Diakonie je länger, desto weniger entbehren können. Es wird dieß zu demselben Schritte führen, den die alte Kirche durch die Aufstellung der Diakonen im Gotteshause selbst zum Behufe der Aufsicht, Ordnung und Leitung der einzelnen Theile gethan hat, insbesondere aber zu der Verwendung von Chorvorstehern, wie sie bei der Herrnhutischen Gemeinde für die verschiedenen Geschlechter und Altersklassen längst in Uebung gewesen sind.

B) Der Presbyterat

1) nach der Schrift.

Ungefähr ein Jahrzehnt nach der Wahl der Diakonen kommt (Apostelg. 11) Paulus in Begleitung von Barnabas nach Jerusalem, um eine Beisteuer der heidnischen Gemeinden im Kreise von Antiochia den Aeltesten der Muttergemeinde zu übergeben. Dieß ist die erste Erwähnung eines weiteren Amtes, das in Folge der Verbindung zwischen dem Apostolat und der Gemeinde zu einem lebendigen Bestandtheile der Kirche geworden ist. Ueber die Art und Weise, wie dieß Amt entstanden, und über die Zeit seiner Entstehung findet sich innerhalb der judenchristlichen Gemeinden keinerlei Nachricht vor. Nur aus denen der Heidenchristen haben wir Apostelg. 14, 23. die Angabe, daß dort von den Aposteln Paulus und Barnabas allenthalben Aelteste eingesetzt worden seien. Das Dasein dieses Amtes aber unterliegt von da an durchaus keinem Zweifel mehr. Es tritt sogar nur kurze Zeit hernach in einer höchst bedeutenden Weise dem Apostelamt an die Seite. Denn Apostelg. 15 wird erzählt, daß eine in Antiochien über die Beschneidung der Heiden entstandene Streitfrage auf einmüthigen Beschluß dem

Urtheile der Apostel und Aeltesten in Jerusalem anheimgestellt wurde. Die Abgesandten der antiochenischen Gemeinde werden von diesen Beiden in Empfang genommen, und abermals diese Beiden, mit Ausschluß der Diakonen, so wie der übrigen Gemeinde, sind es, die nach 15, 6. zusammentreten, um über die genannte Frage zu entscheiden. Nur bei der Abfassung des Schreibens an die antiochenische Gemeinde wird V. 22. und 23. neben den Aposteln und Aeltesten auch noch die Gemeinde oder die Menge der Brüder genannt, um die Uebereinstimmung aller Glieder der Mutterkirche in dieser Sache darzuthun. Ein ander Mal finden sich die Aeltesten bei dem Abschiede des Apostels Paulus von der Gemeinde zu Ephesus. Der Apostel empfiehlt ihnen hier die Heerde, unter welche sie der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt habe, zu weiden, erinnert sie an ihre Pflichten, die er ihnen schon seit mehreren Jahren auf das Eindringlichste ans Herz gelegt, und in deren Erfüllung er ihnen selbst ein offenkundiges Beispiel gegeben habe. Ein drittes Mal erscheinen sie bei der Wiederkehr des Apostels Paulus nach Jerusalem im Hause des Jakobus, um mit Paulus über seine Stellung zum Judenthum sich zu besprechen und ihm für sein Benehmen in Jerusalem die geeigneten Rathschläge zu geben. — Unter den Briefen der Apostel machen sich zunächst die Pauliniſchen Pastoralschreiben durch eine sorgfältige und ausführliche Behandlung des Aeltestenamtes bemerklich. Im Philipperbriefe grüßt der Apostel gleich zu Anfang die Gemeinde sammt den Bischöfen und Dienern. 1 Tim. wird Kap. 3, 1—7. der hohe Werth des Aeltestenamtes und die bedeutenden Erfordernisse desselben hervorgehoben. Kap. 4, 14. wird eine Gabe des heiligen Geistes, die dem Timotheus gegeben sei, auf die Handauflegung der Aeltesten zurückgeführt. Kap. 5, 17. ff. gibt der Apostel die Vorschrift, die Aeltesten, die wohl vorstehen, zwiefacher Ehre werth zu halten, sonderlich die da arbeiten im Wort und in der Lehre, und gegen sie ohne dringende Gründe keine Untersuchung vorzunehmen. In ähnlicher Weise erhält Titus Kap. 1, 5—9. den Auftrag, in allen Städten, nach der ihm schon früher gegebenen Anweisung, Aelteste aufzustellen unter sorgfältiger Beachtung derselben Erfordernisse, die bei Timotheus angeführt werden. Auch in solchen Stellen, wo die Aeltesten nicht ausdrücklich genannt sind, erkennt man ihr Amt an den Ermahnungen, die um ihretwillen den Gemeinden gegeben

ſind. So Gal. 6, 6., wenn die Leſer an ihre Schuldigkeit gemahnt werden, denen, von welchen ſie den Unterricht im Worte Gottes empfangen, allerlei Gutes mitzutheilen, eine Mahnung, welche durch die beigefügten Drohungen V. 7. ff. an Nachdruck gewinnt. Derſelbe Fall iſt es mit 1 Theſſ. 5, 12. 13. Und in Uebereinſtimmung damit befinden ſich auch die Worte des Briefs an die Hebräer, wo Kap. 13, 7. 17. die Vorſteher (ἡγούμενοι, von Luther nicht ganz richtig mit Lehrer überſetzt) den Gemeinden empfohlen werden als ſolche, denen ſie dankbare Erinnerung, willigen Gehorſam und Ehrerbietung ſchuldig ſind. — Bei den andern Apoſteln fehlt es gleichfalls nicht an ausdrücklicher Nennung dieſes Amtes. Petrus nennt ſich I, 5, 1. den Mitälteſten, indem er die Aelteſten zum Theil mit den gleichen Worten wie Paulus Apoſtelg. 20 an ihre Pflichten erinnert und den Jüngeren befiehlt, denſelben unterthan zu ſein. Jakobus fordert ſeine Leſer 5, 14. auf, bei Krankheiten die Aelteſten von der Gemeine rufen, ſie über ſich beten und ſich von ihnen mit Oel ſalben zu laſſen, indem der HErr das Gebet des Glaubens erhören und den Kranken die Sünden vergeben werde. Unter den Briefen Johannis enthält wenigſtens der dritte Spuren einer ſolchen Stellung in der Gemeinde, wie ſie doch nur von den Aelteſten eingenommen werden konnte. Auf eine ſehr bemerkenswerthe Weiſe aber tritt das Aelteſtenamt zuletzt noch in der Offenbarung Johannis hervor. Johannes ſieht nämlich nach Kap. 4, 4. um den Stuhl Gottes her 24 Aelteſte in weißen Kleidern mit goldenen Kronen ſitzen. Dieſelben haben (5, 8.) Harfen und goldene Schalen voll Rauchwerks, welches ſind die Gebete der Heiligen. Ihr Dienſt aber beſteht darin, bei jeder bedeutenden Offenbarung der Herrlichkeit Gottes mit den vier Lebendigen auf ihr Angeſicht niederzufallen und Gott mit ihren Lobliedern anzubeten (4, 11. 5, 8. 14. 11, 16. 19, 4.).

Bei der ſo tief eingreifenden und ſo umfaſſenden Bedeutung des Aelteſtenamtes, die ſelbſt noch in die höchſte Vollendung des Reiches Gottes hineinreicht, iſt der Umſtand, daß von der Entſtehung deſſelben ſo gar keine oder nur eine gelegentliche Erwähnung gethan wird, um ſo auffallender. Es iſt augenſcheinlich, daß dieſes Glied der apoſtoliſchen Kirchenverfaſſung nicht durch eine ausdrückliche That der Apoſtel hervorgerufen ſein kann, da es bei einer höheren Bedeutung doch gewiß ebenſowohl verdient hätte,

seinen geschichtlichen Anfängen nach mitgetheilt zu werden, als die Diakonie. Daß es aber aus letzterer gleichsam unvermerkt sich herausgebildet habe, daß die Apostelg. 11 und später vorkommenden Aeltesten Niemand anders seien, als die sieben Apostelgehilfen: dieß zu behaupten, hat man keinen Grund als eben den, daß es an einer andern Auskunft mangelt. Das Einzige, was sich etwa dafür anführen läßt, ist die ausgezeichnete Persönlichkeit der Sieben und die unstreitig hohe Stellung, welche sie in der ersten Gemeinde behaupteten. Wir haben aber schon oben darauf aufmerksam gemacht, daß diese hohe Stellung der Diakonie in den späteren Zeiten nicht nur nicht abhanden kam, sondern bei einem Timotheus, Titus ꝛc. noch viel mehr sichtbar war. Und ebenso haben wir hier daran zu erinnern, daß die Diakonie der Sieben ihrer ausgesprochenen Hauptbestimmung nach mit der späteren niederen ganz gleichartig war und von dem Presbyteramte, dem jederzeit das Regieren, nicht das Dienen (Beides im technischen Sinne genommen) zukam, sich klar abscheidet. — Dagegen richtet sich der Blick nothwendig auf die fast durchgängige Uebereinstimmung, welche zwischen dem Aeltestenamte des Alten und dem des Neuen Testamentes beobachtet wird. Eine solche Thatsache würde bei jeder anderen geschichtlichen Untersuchung als ein hinreichender Beweis gelten für einen ursächlichen Zusammenhang, der zwischen der älteren und der jüngeren Erscheinung obwalte, und die evangelische Exegese hat es daher auch zugestanden, daß das Aeltestenamt des Neuen Testamentes dem der Synagoge nachgebildet sei. Damit bleibt freilich die anfängliche Frage: warum über diesen Vorgang gar keine Nachricht gegeben werde, ungelöst wie zuvor. Jedenfalls aber sind wir vorerst darauf angewiesen, uns nach dem Wesen und der Geschichte des alttestamentlichen Presbyterates genauer umzusehen.

Bekanntlich findet sich die erste Spur von alttestamentlichen Aeltesten in der mosaischen Zeit. Sie werden 2 Mos. 3, 16. 4, 29. erwähnt als diejenigen, mit denen Mose die Angelegenheiten des Auszugs bespricht, in deren Begleitung er (3, 18.) vor den König tritt, und die auch sonst bei feierlichen Gelegenheiten im Namen des Volkes vor dem HErrn erscheinen (2 Mos. 17. 5. 6. 18, 12. ꝛc.). Was bei den bisher genannten Fällen wohl noch ein Mittelding zwischen dem natürlichen Rechte des höheren Alters und einem wirklichen Amte war, das wird 2 Mos. 18, 13. ff. und 4 Mos.

11, 16. 24. auf Jethro's Rath und auf den Befehl Gottes zum ausdrücklichen Amte gemacht. Kraft dieſer göttlichen Anordnung haben die Aelteſten ſowohl in Angelegenheiten des ganzen Volkes, als in denen einzelner Stämme und Orte, die Aufgabe, Geſetzgeber, Richter, Volksvertreter, Berather der Könige und ſpäter der ſonſtigen Häupter des iſraelitiſchen Volkes zu ſein — ein geiſtlich-weltliches Collegium, wie ja überhaupt geiſtliche und weltliche Dinge in Iſrael nicht getrennt waren. In dieſer Geſtalt gehört das Aelteſtenamt bis in die Periode des Neuen Teſtamentes herein ſowohl dem Volksleben im Ganzen, als der einzelnen Gemeinde an. Auch die Synagogen ſtanden unter ihrer Leitung. Denn über jede Synagoge war ein Collegium von Aelteſten geſetzt, dem es zukam, über die Mitglieder Aufſicht zu führen, entſtandene Streitigkeiten zu unterſuchen, Strafen zu verhängen und Einzelne aus der Gemeinſchaft auszuſchließen.[1] In den Gottesdienſten hatten ſie die Leitung der Gebete und Vorleſungen. Dagegen kam ihnen die Pflicht des Lehrens in Synagogen oder im Tempel nicht zu. Das Recht, über die vorgeleſenen Worte eine Anſprache zu halten, konnte von dem Vorſtande jedem Theilnehmer am Gottesdienſte, auch Fremden, ertheilt werden.[2] An der Spitze der Synagoge und ſomit auch des Aelteſtenrathes ſtand der Schulvorſteher, ἀρχισυνάγωγος,[3] ein Name, der zuweilen auch von allen Mitgliedern des Synagogenvorſtandes gebraucht wird (Apoſtelg. 13, 15.).

Der eben geſchilderten jüdiſchen Gemeindeverfaſſung entſprach ziemlich die Verfaſſung der heidniſchen Gemeinden, wie ſie ſich unter der Herrſchaft des römiſchen Rechtes theils erhalten, theils ausgebildet hatte. Der ordo der Dekurionen, d. h. das Collegium der Magiſtratsperſonen in der Gemeinde, führte die Aufſicht über die eigentlichen Gemeindeangelegenheiten im Unterſchiede von den Angelegenheiten des Staates, welche letztere in der Hand eigener Staatsbeamten lag. So finden ſie ſich nicht nur in den Gemeinden Kleinaſiens und in dem übrigen Bereiche der römiſchen Weltherrſchaft zu der Zeit der Apoſtel, ſondern auch aus früherer Zeit ſchon in Griechenland, wo ſie den Namen Aufſeher, ἐπίσκοποι, trugen.

1) Luk. 7, 3. Matth. 10, 17. 2) Apoſtelg. 13, 15.
3) Luk. 8, 41. 49. 13, 14.

An der Spitze des Municipal-Collegiums ſtanden nach Art des römiſchen Conſulates die duumviri.

Hat man die erwähnten Thatſachen vor ſich, ſo kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das chriſtliche Aelteſtenamt dem altteſtamentlichen, theilweiſe wohl auch dem entſprechenden der heidniſchen Völker mindeſtens angepaßt, oder wenn man will, nachgebildet worden iſt. Allein, wenn ein ausdrücklicher Entſchluß der mit der Gemeinde vereinigten Apoſtel irgendwo, namentlich aber an dem Mutterorte der Kirche, in Jeruſalem, zur Errichtung eines neuteſtamentlichen Aelteſtenamtes nach dem Muſter der vorliegenden Gemeinde-Collegien geführt hätte, ſo müßte doch nothwendig hievon in der Apoſtelgeſchichte eine Meldung geſchehen ſein. Es iſt kein Zweifel, daß die urſprüngliche Fülle der Amtsgewalt nur in den Zwölfen ruhte, und daß erſt durch ihren Dienſt alle übrigen Aemter der Kirche zum wirklichen Beſtand und zur Entfaltung gelangten. Aber es iſt gewiß undenkbar, daß der Geſchichtſchreiber der apoſtoliſchen Kirche die Entſtehung eines weit geringeren Amtes, das doch auch nicht ohne Vorgänge war, erzählt, die des höheren und je länger, deſto einflußreicheren Amtes hingegen übergangen hätte. Man ſieht ſich deßwegen genöthigt, nach einer andern Auskunft zu blicken. Iſt das Aelteſtenamt des Neuen Teſtamentes nicht durch eine öffentliche Handlung ins Leben getreten, die in der Geſchichte von ſelbſt ihren Platz finden mußte, ſo iſt es alſo dageweſen, ehe die Zeit der Apoſtelgeſchichte begann, die Apoſtel haben es nicht erfunden, ſondern vorgefunden. Und für dieſen Fall bleiben nur noch zwei Vermuthungen übrig. Entweder verdankt das Aelteſtenamt ſeine erſte Begründung dem HErrn ſelbſt, es ruhte auf einer bereits von Ihm getroffenen, erſt allmälig in ihrem eigentlichen Sinne erkannten, jedenfalls aber als gegeben vorausgeſetzten Einrichtung; oder ſeine Wurzeln liegen noch weiter zurück, in der ſchon vor dem HErrn dageweſenen Verfaſſung Iſraels, es iſt aus dieſer unvermerkt und unbewußt in das Neue Teſtament übergegangen und erſt allmälig zu dem geworden, wofür es ſich in der Folgezeit gibt. — Die erſtere Vermuthung iſt ſehr wahrſcheinlich gemacht durch den Umſtand, daß der HErr neben ſeinen zwölf Apoſteln noch 70 Jünger ernannt hat, die Er nach Luk. 10 ähnlich wie die Apoſtel ausſendet, um einen Verſuch in der Predigt des Evangeliums zu machen. Freilich gibt uns die heilige Geſchichte über den Zweck

dieſer weiteren und umfaſſenden Jüngerwahl, ſo wie über deren ſpätere Schickſale keinen Aufſchluß. Dieß hindert uns jedoch nicht, einzelne Punkte feſtzuſetzen, von welchen der Verſuch einer Ergänzung der evangeliſchen Geſchichte auf dem Wege der Vermuthung auszugehen hätte. Sicher iſt fürs Erſte, daß das Amt dieſer 70 ein niedrigeres war, als das der zwölf Apoſtel; denn nur dieſe werden als die eigentlich Erwählten von dem HErrn ſelbſt und von den neuteſtamentlichen Schriftſtellern [1]) bezeichnet, und auch in der Offenb. Joh. ſind es nur die Zwölfe, deren Namen in die Gründe der Stadt eingegraben ſtehen. Ebenſo ſicher iſt fürs Andere, daß es ſeiner Aufgabe nach mit dem apoſtoliſchen weſentlich zuſammenlief; denn in der Ausſendung und Vollmacht werden beide gleich behandelt. [2]) Nicht minder ſicher iſt aber wohl fürs Dritte, daß die Auswahl dieſer 70 geſchehen ſein muß im Hinblick auf die Auswahl jener 70 Aelteſten, aus welchen Moſe zu ſeiner Unterſtützung das Aufſeher- und Richter-Collegium über das ganze Volk bildete. Das Zuſammentreffen der Zwölfzahl bei den Apoſteln mit dieſer Zahl 70 bei den anderen Jüngern iſt ein zu auffallendes Seitenſtück der zwölf Stammhäupter in Iſrael und der 70 erwählten Aelteſten, die Vorausſetzung, daß jede einzelne That des HErrn ſammt allen ihren beſonderen Umſtänden eine ewige Bedeutung habe, iſt eine zu begründete, als daß hier einem Zweifel Raum gegeben werden könnte. Dabei wäre es doch gar zu ungenügend, wenn man jener Auswahl der 70 Jünger eine blos ſymboliſche Bedeutung vergönnen wollte. Der HErr hat gewiß Größeres zu thun gehabt, als nur Sinnbilder darzuſtellen. Man würde durch eine ſolche Annahme Ihn ſelbſt und Seine Handlungen in die Zeiten des Alten Teſtamentes zurückſetzen. Ungünſtig für die vorſtehende Vermuthung iſt nur das, daß weder die Schrift ſelbſt irgendwo einen Zuſammenhang zwiſchen den 70 Jüngern und den Aelteſten andeutet, noch auch die ſonſtige Geſchichte des apoſtoliſchen und nachapoſtoliſchen Zeitalters einen Aufſchluß dieſer Art darbietet. Ohnehin würde es dem altteſtamentlichen Vorgange nicht ganz entſprechen, daß die Presbyter des Neuen Teſtaments Vorſteher der einzelnen Gemeinden oder Gemeinſchaften waren.

1) Joh. 6, 70. Apoſtelg. 1, 2.
2) Vrgl. Luk. 10, 1. ff. mit Matth. 10, 1. ff.

Denn jene 70 Aelteſten bei Moſe waren, wie der nachmalige hohe Rath (das Synedrium) eine höchſte Behörde für das Volk im Ganzen, und eine Auswahl aus den Aelteſten über tauſend und hundert und fünfzig und zehn, wie ſie Moſe zuerſt aufgeſtellt. [1]) Die chriſtlichen Presbyter würden daher eher mit den letzteren übereinkommen. — Es empfiehlt ſich daher die andere Vermuthung als die überwiegend wahrſcheinlichere. Freilich muß man, um dieſelbe anwendbar zu finden, den engen Zuſammenhang anerkennen, welcher zwiſchen dem Judenchriſtenthum der erſten Jahrzehnte und dem Moſaismus mit wenigen Ausnahmen ſtattfand. Man muß überzeugt ſein, wie wir es ſind, daß die zwölf Apoſtel ſammt der gläubigen Menge ihrem ganzen Sinne und Wandel nach nichts Anderes waren als Juden, die Jeſum für den Meſſias hielten. Daß dem wirklich alſo war, ergibt ſich nicht nur aus dem fortwährenden Beſuche des Tempels und aus dem unverrückten Anhangen an den heiligen Ordnungen des Moſaismus, wie dieß bei Jakobus namentlich ſo auffallend hervorſticht; ſondern insbeſondere auch daraus, daß ſie noch um die Zeit der Apoſtelſynode (alſo etwa 17 Jahre nach Chriſti Tod und 14 Jahre nach des Apoſtels Paulus Bekehrung) in derſelben Verbindung mit den Synagogen wie ehedem lebten. [2]) Unter dieſen Umſtänden aber konnten die judenchriſtlichen Gemeinſchaften keine eigenen Aelteſten haben. Man erinnere ſich der Bedeutung, welche das Amt der Stamm-, Gemeinde- und Geſchlechts-Aelteſten als das organiſirende Element im Volksleben für den Juden hatte. Mit welcher Handlung hätte ſich die chriſtliche Gemeinde entſchiedener von dem altteſtamentlichen Verbande losgeriſſen, als mit der Aufſtellung eigener Aelteſten, mit welcher begreiflich die Aufkündigung ihrer Unterordnung unter die bisherigen Aelteſten verbunden war? Nicht als ein neues Volk Gottes trat ja die Gemeinde der Chriſten auf, ſondern nur als eine „Richtung" (ὁδός) des jüdiſchen Glaubens, für die ihnen ſchon der Name Sekte (αἵρεσις) zu viel war, [3]) ungeachtet dieſer, wie Apoſtelg. 26, 5. zeigt, in ganz unbefangenem Sinne gebraucht werden konnte. Wer waren alſo die chriſtlichen Aelteſten der erſten Jahre? Niemand

1) Vergl. 2 Moſ. 18, 21. mit 4 Moſ. 11, 16. 2) Apoſtelg. 15, 21.
3) Ebend. 24, 14. Vergl. auch Neander, Geſch. d. apoſt. Zeitalters I. S. 38.

ers als die Aeltesten des Volkes und der Synagogen, so weit
an den HErrn glaubig geworden waren. Denn daß deren eine
he Menge gewesen sein muß, geht nicht nur aus einzelnen Ge-
chten im Leben des HErrn selbst hervor,[1]) sondern es wird auch
mehreren Stellen ausdrücklich bezeugt.[2]) Wenn es daher auch
tig wäre, das Vorhandensein christlicher Aeltesten auf eine be-
dere Handlung der Apostel zurückzuführen, so wäre es sicher
ig unrichtig und würde allen ähnlichen Vorgängen in der Ge-
chte zuwiderlaufen, wenn man nun annehmen wollte: die glau-
en Aeltesten der Juden seien in ihrer bisherigen Stellung völlig
rgangen und eine auf ganz anderen Grundsätzen beruhende Wahl
genommen worden. So wenig als im Zeitalter der Reformation
e evangelisch gewordene Gemeinde ihre gleichfalls evangelisch
ordenen Geistlichen absetzen mußte, um irgend woher einen
ngelischen zum Geistlichen zu wählen: so wenig und noch weni-
hat etwas der Art in der apostolischen Gemeinde stattgefunden.
) diese Anschauung der apostolischen Geschichte würde jedenfalls
Recht behaupten können, auch wenn unser Erklärungsversuch
anderweitige Schwierigkeiten stoßen sollte.

Fragen wir sofort nach der Bestimmung des christlichen
esbyterates, so ist dieselbe Anfangs ganz übereinstim-
d mit dem Presbyterate des Alten Testamentes. Nicht Lehre,
he damals noch von den Aposteln allein versehen wurde,
ern Aufsicht über die Gemeinschaft der Gläubigen ist ihr
uf. Die Unterscheidung, welche Paulus 1 Tim. 5, 17. macht,
chen Presbytern, die sich mit der Lehre befaßten, und solchen,
he sich nicht damit befaßten, beweist, wie Planck[3]) mit Recht
erkt, am klarsten, daß das Lehren ursprünglich nicht zum Aelte-
amte gerechnet ward. Auch ihre Namen zusammt den Aus-
ken, mit welchen ihre Berufsarbeit bezeichnet wird, deuten nicht
ohl auf ein Lehr- als vielmehr ein Regieramt. Nächst dem
emeinen Ehrentitel Aelteste (πρεσβύτεροι) heißen sie Vorsteher
ὑϊστάμενοι), Führer (ἡγούμενοι), Hirten (ποιμένες), Auf-

1) Z. B. Luk. 8, 41. 7, 3. Joh. 3, 1. Luk. 23, 50.
2) Joh. 12, 42. (vrgl. mit Apostelg. 2, 41.) und Apostelg. 6, 6. 7.
3) Gesch. der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung Bd. I. S. 28.

ſeher (ἐπίσκοποι) [1]), während der Name Lehrer (διδάσκαλοι) nur an einigen wenigen Stellen vorkommt, und theils einer ſpäteren Zeit und andern Verhältniſſen angehört,[2]) theils auf eine bemerkenswerthe Art mit dem Hirtenamte zugleich verbunden und wieder von ihm unterſchieden[3]) oder mit der prophetiſchen Thätigkeit, welche kein Amt war, zuſammengerechnet wird.[4]) Ihre Pflicht iſt, Acht haben auf ſich ſelbſt und auf die Heerde (προσέχειν ἑαυτοῖς τε καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ), wachen (γρηγορεῖν), ermahnen (νουθετεῖν) u. drgl.[5]) Wenn auch eine gewiſſe Lehrthätigkeit von ihrer Arbeit unzertrennlich war, ſo wird ſie doch nie ſo beſtimmt als ihre Pflicht bezeichnet, wie etwa bei Timotheus (2, 4, 2.) Ihre Leitung umfaßte aber das Niedrigſte ſowohl als das Höchſte. Sie haben die Verwaltung der (durch die Diakonen oder ſie ſelbſt auszutheilenden) Almoſen[6]) und wiederum entſcheiden ſie in Gemeinſchaft mit den Apoſteln über Fragen der Lehre und der kirchlichen Ordnung, ohne daß zwiſchen ihnen und den Apoſteln irgend ein Unterſchied dabei gemacht würde.[7])

Eine ſolche Stellung der Aelteſten konnte genügen, ſo lange und ſo weit 1) die jüdiſchen Gemeinden in der Verbindung mit dem Tempel und der Synagoge blieben, 2) die heidniſchen Gemeinden ſo klein waren, daß ſie im Grunde nur eine erweiterte Hausgenoſſenſchaft vorſtellten, und in zwangloſer Unterredung ihre Erbauung ſuchen mochten; 3) die Apoſtel und ihre Gehilfen als Reiſeprediger in kurzen Friſten an dieſelben Orte zurückzukehren oder durch Briefe eine fleißige Verbindung mit ihnen zu unterhalten im Stande waren; 4) die beſondere Rede- und Lehrgabe einzelner Gemeindeglieder vorhanden und nicht ausgeartet war. Aber alle dieſe Vorausſetzungen trafen bald da, bald dort nicht mehr zu, und der dadurch in den Gemeinden entſtandene Mangel nöthigte jetzt zur Beſtellung eines beſonderen Lehramtes an der Spitze der Gemeinde. Der Uebergang machte ſich gewiß meiſt in unmerklicher Weiſe. Aber allmälig kam es doch dahin, daß beſtimmte Vorſchriften gegeben werden mußten. So geſchah es, daß Paulus

1) Röm. 12, 8. Hebr. 13, 7. 17. 24. Eph. 4, 11. Apoſtelg. 20, 28. Phil. 1, 1. ꝛc.

2) 1 Kor. 12, 28. 3) Eph. 4, 11. 4) Apoſtel. 13, 1.

5) Apoſtelg. 20, 28. 1 Theſſ. 5, 14. 6) Apoſtelg. 11, 30.

7) Apoſtelg. 15, 2. 6. 22.

die Lehrhaftigkeit als ein allgemeines Erforderniß für das Presbyteramt aufstellen mußte, um für die Zukunft dem Mangel an geordneter Predigt des Wortes so viel möglich vorzubeugen.[1] Es wird sich nun freilich zuerst darum handeln, was eigentlich unter dieser Lehrhaftigkeit zu verstehen sei. Die erste Stelle im Briefe an Timotheus spricht sich gar nicht näher aus. Die zweite, an Titus gerichtete, hat das seltene Wort selbst nicht, sondern nur die Forderung, daß der Bischof halte an dem der Lehre, d. h. dem Lehrzwecke gemäßen zuverläßigen Worte, damit er im Stande sei, mittelst der gesunden Lehre zu ermahnen und die Widersprecher zu strafen. Die ganze Forderung ist mit kurzen Andeutungen abgemacht, was noch mehr in die Augen fällt, wenn man die Ausführlichkeit damit vergleicht, in welcher Paulus seinen beiden Gehilfen im apostolischen Predigtamte ihre Pflichten hinsichtlich des Predigtgeschäftes zu Gemüthe führt. Man wird daher dem Schlusse nicht wohl ausweichen können, daß die Forderung der Lehrhaftigkeit nicht sehr hoch gespannt war. Es wird das Richtige getroffen sein, wenn schon Theodoret die Worte dahin versteht, daß die Aeltesten in der Schrift wohlunterrichtete Leute sein sollten, damit sie in allen ihnen vorkommenden Fällen, wo es sich um die Lehre handle, mit Klarheit und Nachdruck reden könnten. Schwerlich liegt darin eine Anweisung, das Predigtamt in der Gemeinde zu verwalten. Ein solches war damals noch nicht zum wesentlichen Bestandtheile jedes Gemeindelebens geworden. Die zusammenhängende Auslegung des göttlichen Wortes als Aufgabe eines ordentlichen Amtes war für jetzt noch an das Amt der Apostel und ihrer Gehilfen geknüpft. Sie waren die eigentlichen Prediger der Gemeinden, in deren Abwesenheit die gottesdienstlichen Versammlungen einen etwas andern Charakter annahmen, indem man die Schriftstellen las und gemeinsam besprach, wie das bei kleineren, auf den Raum eines Wohngelasses beschränkten Versammlungen ganz natürlich war. Der Ordnung that dieß keinen Eintrag. Die Gemeinde hatte jedenfalls einen oder mehrere Vorsteher, denen Alle Gehorsam schuldig waren und ohne deren Zustimmung Niemanden das Reden erlaubt sein konnte. Daß sie selbst immer das Wort führten, und zusammenhängende Vorträge hielten, war mit dieser Stellung noch nicht

1) 1 Tim. 3, 3. Tit. 1, 9.

verlangt. Wohl aber mußten ſie ſo viel Einſicht in die
haben und ſo viel Fähigkeit, ihre Schriftkenntniß auszuf
daß ſie ihr Vorſteheramt gegenüber von Freund und Feind be
konnten. Dazu gehörte im Uebrigen nichts, was nicht a
jeder reife, männliche Geiſt in der Gemeinde beſaß und
werden ließ, ſobald er zum Vorſteheramte berufen wurde.
Forderung des Apoſtels geht alſo nicht auf ein Größtes,
ein Kleinſtes von dem, was man heutiges Tages unter d
haftigkeit verſteht. Und es iſt uns wohl erlaubt, für dieſe A
auch auf die bekannte Art des heiligen Geiſtes hinzudeute
wo es ſich um grundlegende Vorſchriften handelt, jederzeit
geringſtmöglichen Maaße bleibt, alles Weitere der Entwickl
Reiches Gottes und den beſonderen örtlichen oder zeitlich
hältniſſen überlaſſend. Wir können ſomit die Worte des
nicht auf die Befähigung zum apoſtoliſchen Lehramte,
lediglich auf die zu jedem Aelteſtenamte unentbehrlichen
ſchaften beziehen. Allein mit der Entwicklung der Gemein
derte ſich eben auch das Bedürfniß und mit dem Bedürfniſſe
ſich der Geſichtskreis der apoſtoliſchen Vorſchriften. Wer in
Hausgemeinden zu ermahnen und zu ſtrafen fähig war,
es darum nicht auch für große Verſammlungen, deren Gotte
mit der Größe an Zwangloſigkeit verloren und an Feierlich
nahmen. Hier war nun die Lehrhaftigkeit ſchon etwas g
deres. Hier bedurfte es gründlicherer Schriftkenntniſſe, be
Redegaben, der Uebung u. ſ. w., und ſo wurde zur Forderun
eigentlichen Lehramtes, was Anfangs nur die Bedingun
anſpruchsloſen Aelteſtenamtes geweſen war. Man mußte d
dernden Prediger zu ſtehenden machen, damit es an Lehre
mehr fehlte. Damit aber, daß das bisher wandernde Lehra
die nur zufällig aus dem Schooſe der Gemeinde auftauchend
gabe jetzt ein ſtehendes, regelmäßiges Gemeindeamt wurde,
ſich Vieles in dem Verhältniſſe der Presbyter überhaupt.
das Lehramt hatte den Anſpruch auf Unterhalt von Sei
Gemeinde und mußte dieſen geltend machen, während d
Hirtenamt wohl neben dem ſonſtigen Nahrungsberuf und
geltlich verſehen werden konnte. [1]) Daher jetzt die beſt

1) Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 17. 18.

bscheidung der Presbyter von der Gemeinde durch eine sorgfältige uswahl [1]) und späte Ordination, [2]) durch strengere Zucht und nderseits durch besonderen Schutz ihrer amtlichen Stellung. [3]) Das bloße Hirtenamt tritt von jetzt an mehr in den Hintergrund, nd es entsteht so der Stufenunterschied eines höheren und niederen Presbyterates. Das Vorhandensein eines solchen nterschiedes ist freilich von bedeutenden Auslegern des Neuen estaments in Abrede gezogen worden. Wir haben daher die Obliegenheit, unsere Ansicht im Einzelnen zu vertheidigen.

Die Hauptstelle, welche hier in Frage kommt, ist 1 Tim. 5, 17. „Die Aeltesten, die wohl vorstehen, die halte man zwiefacher Ehre erth, sonderlich die da arbeiten im Worte und in der Lehre." st man diese Ermahnung des Apostels Paulus ohne irgend eine ngefaßte Meinung, so wird man sie kaum anders verstehen könn, als daß hier zwei Gattungen von Aeltesten vorausgesetzt werden, solche, die am Wort und an der Lehre arbeiteten, und solche, i welchen dieß nicht der Fall war, deren Dienst somit auf andere inge sich erstreckte. Den ersteren wird ein besonderer Vorzug erkannt; denn es heißt ausdrücklich: man solle sie Alle zwiefacher hre werth halten, am meisten aber (μάλιστα) die im Wort und der Lehre arbeitenden. Sei es nun, daß hier von einer allgeeinen und durchgeführten Theilung der Presbyter-Aufgabe und ner damit zusammenhängenden allgemeinen Unterscheidung höherer nd niederer Aeltestenämter die Rede ist, oder daß diese Zweitheiung eine mehr zufällige, wechselnde war: die Sache selbst kann einem Zweifel unterliegen. Man hat sich freilich viele Mühe egeben, den Sinn dieser Stelle zu verwischen, und noch neuerlich at Rothe in seinen Anfängen der christlichen Kirche, [4]) übereinimmend mit mehreren andern Auslegern, die Sache so zu drehen esucht, als ob der Nachdruck nicht auf der Unterscheidung zweier attungen von Aeltesten, sondern auf dem Worte „arbeiten" läge. er Apostel, sagt er, wolle diejenigen, welche sich besonders anengen, vor den andern ausgezeichnet wissen. Daher er auch den usdruck brauche τοὺς κοπιῶντας (die sich Mühe geben). Allein m widerspricht der klare Wortlaut. Der Apostel unterscheidet ja

1) 1 Tim. 3, 1. ff. 2) Ebend. 5, 22. 3) Ebend. 5, 19. 20.
4) I, 2. §. 29.

hier nicht ſolche, die ſich Mühe geben, und ſolche, die ſich keine Mühe geben, alſo fleißige und unfleißige Aelteſte, ſonſt würde er ja doch nicht von Aelteſten reden können, die wohl vorſtehen und die man zwiefacher Ehre werth halten ſolle. Er würde den minder fleißigen Aelteſten wohl in der Amtsehre ſchützen, die ihm als einem von Gott geſetzten Vorſteher gebührt, aber er würde nicht von zwiefacher Ehre reden, die man ihm ſchuldig ſei. Sollte ein Aelteſter als ein ſolcher bezeichnet werden, der wohl vorſtehe, und ſollte er zwiefacher Ehre werth ſein, ſo mußte er unter allen Umſtänden in ſeinem Amte ſich Mühe geben. War das Lehrgeſchäft der vorzüglichſte Theil ſeines Amtes, ſo verſtand es ſich von ſelbſt, daß er dieſem auch die meiſte Mühe zuwenden mußte. Denn ein öffentlicher Diener, der die anerkannt wichtigeren Theile ſeines Amtes hinter die minder wichtigen zurücktreten läßt, kann unmöglich als ein ſolcher bezeichnet werden, der wohl vorſteht und zwiefacher Ehre werth iſt. Geſetzt daher, das Verhältniß wäre ein ſolches geweſen, daß zwar alle Presbyter die Aufgabe hatten, mit ihrem Aufſichtsamte das Lehrgeſchäft zu verbinden, die Einen aber mehr das letztere, die Andern mehr das erſtere zum beſondern Gegenſtand ihrer Thätigkeit erwählten und in demſelben Vorzügliches leiſteten, ſo kommen wir am Ende doch wieder auf daſſelbe Ergebniß hinaus. Weil nämlich die Einen mehr zum Lehrgeſchäft, die Anderen mehr zu den anderen Aufgaben taugten, ſo theilte ſich die Arbeit auf ganz natürlichem Wege in dieſe beiden Stücke. Es gehörte nur ſehr wenig praktiſcher Sinn und Menſchenkenntniß dazu, um voraus zu wiſſen, daß auch in dem Geſchäftskreiſe des Aelteſtenamtes ſich Eines nicht für Alle ſchicke, daß Naturgabe, Erziehung und Bildung den Einen zum Lehrer, den Andern zum Aufſeher, Ordner, Berather tüchtiger machen. Wie wäre es möglich, daß die Apoſtel bei der Einrichtung von Gemeindeverfaſſungen dieſen Unterſchied nicht ſogleich ins Auge gefaßt hätten? Aber ſolche natürliche Unterſchiede ſind es nun eben, aus welchen immer die Unterſchiede des Standes und Berufes entſpringen. Und es iſt das zur Zeit der Apoſtel nicht anders geweſen, als heutzutage auch. Wäre daher der Unterſchied zwiſchen lehrenden und nichtlehrenden Aelteſten damals, wo Paulus an Timotheus ſchrieb, noch nicht ſo deutlich hervorgetreten, ſo hätte das um ſo gewiſſer in der Folgezeit geſchehen müſſen, und um ſo mehr, je höher der Dienſt im Worte und in der Lehre gegenüber

n den andern Verrichtungen angeſchlagen wurde. Nur darf man eilich, wenn man dieſen Unterſchied anerkennt, nicht in den entgengeſetzten Fehler gerathen, denſelben ſo ſchroff als möglich denken; denn an und für ſich konnte ja die bloſe Gemeindegierung und Seelſorge im Einzelnen nicht ausgeübt werden, ohne aß wenigſtens in geringerem Umfang auch eine Verkündigung des Wortes, alſo eine Lehrthätigkeit damit verbunden wurde. Und iederum gab es gewiß in den apoſtoliſchen Gemeinden kein Preigtgeſchäft, das nicht an die Regierung der Gemeinde und der inzelnen ſich auf das Genaueſte anſchloß.

Wir müßten indeſſen zugeben, daß auch dieſe Beweisführung us der angezogenen Stelle noch auf ſchwachen Füßen ſtünde, wenn ſonſt keine Spur von einem Unterſchiede lehrender und regierender esbyter im Neuen Teſtamente ſich fände. Aber es fehlt daran ineswegs. Wir haben vorhin auf den Schluß aufmerkſam gemacht, der aus den Benennungen der Presbyter und ihres Werkes ezogen werden muß. Wenn man nun zugeſteht, daß in früherer eit das Lehren gar nicht als ein weſentlicher Theil des Aelteſtenamtes angeſehen wurde, ſo ſollte man auch hinſichtlich der ſpäteren eiten ſo vorſichtig ſein, aus bibliſchen Stellen nicht mehr zu beeiſen, als ſie wirklich ſagen. Wir meinen hier den Gebrauch, der n der apoſtoliſchen Vorſchrift gemacht wird, daß ein Presbyter hrhaft ſein ſoll (1 Tim. 3, 2. vrgl. mit Tit. 1, 7. 9.). Es iſt ahr, daß der Apoſtel in der zuerſt angeführten Stelle einen Uebeland rügt, dem für die Zukunft abgeholfen werden ſoll. Wie es heint, war in den kleinaſiatiſchen Gemeinden, denen Timotheus rſtand, aus Mangel an ſorgfältiger Auswahl ein Mangel an ehrern eingetreten, und der Apoſtel Paulus fand ſich deßhalb verlaßt, auf die Befähigung zum Lehramte als ein Haupterforderniß r Presbyter zu dringen. Daraus aber den Schluß zu ziehen, aß nunmehr alle Presbyter das Lehrgeſchäft ausgeübt hätten, äre gerade das Gegentheil von dem, was genau betrachtet in den ngeführten Stellen liegt. Eben darum, weil das Lehrgeſchäft icht von Anfang an und nicht ſo weſentlich, wie das Aufſichtsamt, im Presbyterate gehörte, ſondern von Apoſteln, Evangeliſten, ropheten u. drgl. in den Verſammlungen geübt wurde, konnte an auch zu einer Vernachläßigung des lehrhaften Elementes bei r Aelteſtenwahl kommen, ſo daß die inzwiſchen ſtetiger und

mannigfaltiger gewordenen Bedürfnisse der Gemeinden hinsichtlich des Unterrichts im göttlichen Worte gar keine Befriedigung mehr fanden. Wenn aber der Apostel nun die Lehrfähigkeit als ein Erforderniß zum Aeltestenamte aufstellte, so konnte und wollte er damit nicht sagen, daß schlechthin Niemand, dem diese Eigenschaft mangle, in das Collegium der Aeltesten gewählt werden dürfe. Er konnte das nicht, weil er unmöglich voraussehen konnte, es werde sich in allen Gemeinden eine solche Anzahl von lehrhaften Männern auffinden lassen, als sie zur Besetzung des Aeltesten-Collegiums nothwendig war. Daß er es aber nicht wollte, liegt schon in der Stellung, welche dem Erforderniss der Lehrhaftigkeit 1 Tim. 3, 2. gegeben ist, da es sicherlich dort nicht erst als das siebente Merkmal aufgeführt wäre, wenn es eine so ausschließliche Geltung gehabt hätte. Allerdings wird man uns hier entgegenhalten, daß das Nichtlehrhaftsein eines Presbyters wenigstens von nun an blos als Ausnahme gelten konnte und daß solche Ausnahmen nicht berechtigen, zwei Klassen von Aeltesten als allgemeine Ordnung anzunehmen. Aber ist andererseits auch nirgends gesagt, daß von nun an sämmtliche Presbyter Lehrer waren. Daraus, daß sie der Lehre warten konnten, folgt nicht, daß sie es auch alle thaten. Sondern es blieb in Zukunft wie vorher, daß ein Theil des Collegiums — natürlich die am meisten Befähigten — im Wort und in der Lehre, der andere aber in der Aufsicht und im Verwaltungsgeschäfte arbeitete. In der Zeit, wo die Vorschrift des Apostels in Vollzug gesetzt zu werden anfing, ist es jedenfalls so gewesen. Aber auch später brachte es das Bedürfniß der Gemeinde mit sich, daß davon nicht abgegangen wurde. Wenn man freilich unter den „regierenden Presbytern" das Amt der späteren Laienältesten gesucht hat, so ist dieß ein entschiedener Irrthum. Denn ordinirt waren beide und die Stellung beider Aemter zu einander Anfangs noch von der Art, daß man sie ebenso wohl als eines wie als zwei auffassen konnte.

Zusammengehalten mit den vorangehenden Betrachtungen tritt uns auch die öfters besprochene Stelle Eph. 4, 11. in ihr rechtes Licht. Dort zählt der Apostel die Aemter oder vielmehr die Gaben auf, welche Gott der Gemeinde gegeben habe, und nennt nach den Aposteln, Propheten und Evangelisten in der vierten Stelle die Hirten und Lehrer (ποιμένας καὶ διδασκάλους). Die Zusammen-

llung dieſer beiden Namen zu einem Paare neben den andern, zeln auftretenden weist unverkennbar darauf hin, daß zwiſchen m Hirten- und Lehramt ein Unterſchied und wieder eine Gemein- haft beſteht, der zu folge beide weder als zwei von einander ge- nnte Aemter, noch als ein und daſſelbe Amt aufgeführt werden nnen. Das will mit andern Worten ſagen: das Aelteſtenamt thält in ſich ein Amt, das mehr blos Hirten- und ein anderes, s vorzugsweiſe Lehramt iſt, alſo wiederum daſſelbe, was wir it der Unterſcheidung von lehrenden und regierenden Presbytern gen wollten.

Somit haben wir bei dem Aelteſtenamte denſelben ergang zu bemerken, wie bei der Diakonie. Es tritt zu- ächſt als das niedrigere Amt gegenüber von dem Apoſtelamte auf, häftigt nicht ſowohl mit der Lehre, welche im Anfang beinahe ſchließlich die Sache der Apoſtel war, als vielmehr mit der Ord- ung und Leitung der Gemeindeangelegenheiten nach Maaßgabe r Lehre. Da aber in dieſer Aufgabe der Gemeinderegierung die rkündigung des Wortes in beſchränkterem Umfange doch auch t eingeſchloſſen iſt, und im Grunde das Gemeindeamt nichts deres ſein kann, als die Wiederholung des Apoſtelamtes in ört- hen Gränzen; ſo bildet ſich allmälig der in ihm gelegene höhere heil mit dem wachſenden Bedürfniſſe in der Gemeinde ſelbſtändig vor, und es beginnt hiemit der Unterſchied zwiſchen einem höhe- n und einem niederen Aelteſtenamte, wie derſelbe der Natur der ache und den Bedürfniſſen der Kirche entſpricht. In wie fern eſe Behauptung auch auf die Folgezeit noch ihre Anwendung de, ſoll unten nachgewieſen werden.

Ein anderer ſehr bedeutſam gewordener Unterſchied in dem heren Gemeindeamte liegt in der Abſtufung der Presbyter nd Biſchöfe. Zwar bedarf es jetzt nach ſo manchen erſchöpfen- n Unterſuchungen hierüber und Angeſichts ſolcher Stellen der iligen Schrift, wo ausdrücklich Presbyter und Biſchof mit ein- der verwechſelt werden (Tit. 1, 5. vrgl. mit V. 7. u. vrgl. 1 Tim. 1. ff.) — es bedarf, ſagen wir, hier keines weiteren Nachweiſes rüber, daß urſprünglich beide Namen ein und daſſelbe Amt be- uteten. Nur daß in den altteſtamentlichen Gemeinden πρεσβύτε- ς, in den heidniſchen ἐπίσκοπος die gebräuchliche Bezeichnung r. Daß aber im Neuen Teſtamente von dem oben genannten

Unterſchiede gar keine Anzeichen zu entdecken ſeien, iſt zu
behauptet. Wir würden auch hier wiederum es wagen, ohne d
liche Beweisſtellen die Anſicht feſtzuhalten, daß die Aelteſten-
legien ihre Vorſtände, entſprechend den ſpäteren Biſchöfen, ge
haben. Das jüdiſche Vorbild des Schuloberſten (ἀρχισυνάγω
als Vorſtehers der Synagoge und ihres Aelteſtenrathes, noch
nauer, das Vorhandenſein eines ſolchen Vorſteheramtes zu
Zeit, wo ſo viele Synagogen zum Chriſtenthum übergingen, n
ein hinreichender geſchichtlicher Beweis. Nicht zu reden dar
daß eine ſolche Einrichtung in einem Grade, wie kaum eine an
in der Natur der menſchlichen Gemeinſchaft wurzelt. Denn wi
der apoſtoliſchen Zeit Collegien von Gemeindevorſtehern hä
exiſtiren, ordentliche Zuſammenkünfte und Berathungen halten
nen, ohne durch Einen aus ihrer Mitte zuſammenberufen und g
tet zu werden, ſcheint uns ein ganz unlösbares Räthſel. Zugege
daß dieſe Leitung nicht immer in einer Hand lag, ſondern je
dem Geſchick oder ſonſtigem Ueberwiegen eines Einzelnen wechſ
ſo war das doch eben nur eine loſere Art der Vorſtandſchaft,
nicht eine gänzliche Abweſenheit derſelben. Wir haben über di
Punkt bei der Lehre vom Primate das Nöthige geſagt, ſo daß
uns jetzt nicht weiter darüber ausſprechen dürfen. [1])

Allein es iſt gar nicht an dem, daß das Hervorragen e
Einzelnen über die anderen Aelteſten erſt der nachapoſtoliſchen
angehörte. Wenn man ſich mit dem Beiſpiele des Jakobus
begnügen will, der Apoſtelg. 15 als ein Haupt der Gemeind
Jeruſalem neben den Apoſteln und Kap. 21, 18. als derje
bei dem ſie ſich verſammeln und mit Paulus berathen, ſo deu
hervortritt; wenn die ausgezeichnete Art, wie Kol. 4, 17. des
chippus, Philemon 2. ebendeſſelben, und V. 1. des Philemon
gedacht wird, ſo wie die hohe und einflußreiche Stellung, d
welche nach 3 Joh. 9 ein Diotrephes ſelbſt dem Apoſtel w
ſtehen konnte, keiner weiteren Beachtung werth befunden wi
ſo bliebe immer noch als ein Zeugniß vom größten Gewichte
Amt der Gemeindeengel, wie es in den ſieben Sendſchreibe
Offenbarung Johannis erſcheint. Denn jene Auslegungsver

1) Vrgl. übrigens auch Vitringa de Synagoga vetere l. II, 2. p. (ed. Leucop.).

denen ſich auch Rothe noch, wie es ſcheint, aus vorgefaßter Meinung, angeſchloſſen hat und mittelſt deren man dieſe ἄγγελοι entweder zu wirklichen Engeln, oder wenigſtens zu Perſonificationen der Gemeinde, alſo idealen Perſönlichkeiten, machen will, ſind doch gar zu gezwungen und dem Geiſte des Neuen Teſtamentes allzu unähnlich. Oder wo fände ſich in der heiligen Schrift ein Beiſpiel, daß ein Engel als der unmittelbare Leiter und Vertreter, wo nicht gar Schutzpatron einer einzelnen Gemeinde gedacht und von dem HErrn über Alles das, was Ihm an der Gemeinde gefällt oder mißfällt, gelobt oder getadelt würde? Wo gibt die nüchterne, praktiſche Sprache der heiligen Schrift Veranlaſſung, an ideale Perſonificationen einer Gemeinde zu denken, wenn es ſich um tiefe ſittliche Gebrechen, um Irrlehren, Sündengräuel und drgl. handelt? Wie würde es zu dieſer Vorausſetzung einer bloſen Perſonification ſtimmen, daß der angeredete Engel bald für die Uebertretungen ſeiner Gemeinde verantwortlich gemacht (Offenb. 2, 12—17., dann wieder 18. ff. und ſonſt), bald um ſeiner eigenen, von der Gemeinde deutlich unterſchiedenen Gebrechen willen nachdrücklich zur Buße aufgefordert (Kap. 3, 1—6.), bald über ſeine Schwachheit oder ſeine Leiden getröſtet wird (Kap. 2, 8—10. 3, 8. ff.)? Wie können insbeſondere Vorwürfe, wie ſie den „Engeln“ der ſieben Gemeinden gemacht werden und die alſo ein der Sünde fähiges Weſen vorausſetzen — auf wirkliche ſelige Geiſter auch nur in Form einer Perſonification der von ihnen beſchützten Gemeinde angewendet werden? Der Gemeindeengel der Offenbarung Johannis kann daher auf nichts Anderes, als auf einen einzelnen Vorſteher gedeutet werden. Faßt man aber die Worte, die der der HErr an die Engel der ſieben Gemeinden richtet, näher ins Auge, ſo iſt es wirklich in hohem Grade auffallend, welche erhabene Stellung dieſelben ihrer Gemeinde gegenüber einnehmen. Schon daß die Gemeinden mit Leuchtern, die Engel aber mit Sternen, d. h. mit den Lichtern, verglichen werden, hebt die letzteren ſehr ſtark gegen die erſteren hervor. Hiezu kommt, daß Alles das, was der HErr der Gemeinde zu ſagen hat, an ſie gerichtet, der Zuſtand der Gemeinde ihnen zum Lobe oder zum Vorwurfe gemacht, und alſo ihnen die ganze Verantwortlichkeit für das, was in der Gemeinde vor ſich geht, aufgebürdet wird. Von anderen Vorſtehern, Aelteſten und Biſchöfen iſt hier gar nicht die Rede, und es tritt

uns so noch in der heiligen Schrift selbst ein geistliches Gemeindeamt entgegen, das in der That kaum monarchischer sein könnte. Möglich, daß diese Gestaltung des heiligen Amtes überhaupt eine spätere, möglich auch, daß sie eine örtlich bestimmte und durch die besonderen Verhältnisse der kleinasiatischen Gemeinden hervorgerufen war. Sie ist aber jedenfalls hinreichend, um darzuthun, daß der Geist der apostolischen Gemeinde einer solchen bevorzugten und bevollmächtigten Stellung eines Einzelnen ganz und gar nicht entgegen war, und daß das spätere bischöfliche Amt noch in den Kreis der apostolischen Geschichte fällt.

2) in der Kirchengeschichte.

In der nachapostolischen Zeit sind die zuvor begonnenen Bewegungen in dem Aeltestenamte weiter geführt worden. Die Presbyter waren die Vorsteher der Gemeinde unter der Leitung des Bischofs, dessen Räthe sie von Cyprian genannt werden. Sie hatten das Recht zur Verrichtung der eigentlich sogenannten priesterlichen Handlungen, als da sind: taufen, die Eucharistie darbringen, segnen und absolviren. Vorbehalten blieb, wie das bekannte Wort des Hieronymus bezeugt, für den Bischof nur die Ordination.[1] Mit der Zeit jedoch vergrößerten sich die ursprünglichen Gemeinden so, daß eine Theilung zum Bedürfniß wurde. Man errichtete daher eigene Parochieen auf dem Lande (parochiae rurales) und setzte über dieselben einzelne Presbyter, welche im Namen des Bischofs in der Mutterkirche das Seelsorgeramt verwalteten. Diese waren keine Landbischöfe, da ihnen keine bischöflichen Rechte übertragen wurden, sondern nur selbständiger gestellte Mitglieder des städtischen Presbyteriums, wie denn noch später auch in der Stadt einzelne halbselbständige Gemeinden errichtet und unter solche Presbyter gethan wurden. In dieser Einrichtung, welche nach Maaßgabe des Bedürfnisses allmälig zu einem ganz selbständigen, mit eigener Verantwortlichkeit geführten Amt hinleiten mußte, lag also der Ursprung des späteren Pfarramtes.

Mittlerweile blieb am Sitze des Bischofs das Collegium der Presbyter, um mit jenem und an seiner Statt theils den Gottesdienst zu versehen, theils die Aufsicht über die Gemeinde zu führen

1) Angef. Art. Smalc. R. 352.

und ſich der Seelſorge im Einzelnen anzunehmen. Es fragt ſich nun, aus welchen Beſtandtheilen dieſe Presbyterien zuſammengeſetzt waren, oder ob der im Neuen Teſtamente von uns behauptete Unterſchied des Presbyterates auch jetzt noch vorhanden war. Daß es im zweiten und den folgenden Jahrhunderten eine Art von Presbytern gegeben hat, deren Geſchäft nicht ſowohl im Lehren, als im Berathen und Regieren beſtand, bezeugen manche Stellen aus früheren und ſpäteren Kirchenvätern. Tertullian ſagt, daß in den Gemeindeverſammlungen bewährte Senioren den Vorſitz geführt hätten. Wenn Rothe [1]) dieſe Stelle damit abweist, daß er ſagt, es ſei ja den genannten Senioren die Verwaltung der Sachen Gottes (res dei) überwieſen, woraus klar hervorgehe, daß hier keine Laien gemeint ſeien, ſo iſt einmal nicht abzuſehen, warum Laien als ſolche von der Behandlung der Sachen Gottes ſollten ausgeſchloſſen geweſen ſei. Er widerſpricht ſich darin ſelbſt, indem er aus der nordafrikaniſchen Kirche des zweiten Jahrzehents im vierten Jahrhundert ein Beiſpiel anführt, wo chriſtlich geſinnte Magiſtratsperſonen (seniores plebis) zu den Unterſuchungen über Streitigkeiten, die in der Gemeinde entſtanden waren, beigezogen werden. Ohnehin trifft es nicht die fragliche Unterſcheidung. Denn nicht von Laienälteſten, ein Begriff, der auf die damaligen Zeiten allerdings nicht paßt, ſondern von Aelteſten im urſprünglichen Sinne des Wortes, alſo von nichtlehrenden, iſt ja die Rede. Daß es aber in Karthago zu den Zeiten Cyprians Presbyter gegeben habe, die nicht lehrten, beweist Rothe ſelbſt aus jenem Briefe Cyprians ad clerum, in welchem derſelbe die presbyteros doctores ausdrücklich als die Mitglieder einer Prüfungs-Commiſſion von den andern unterſcheidet. Wenn man dieſe und andere Stellen mit dem vergleicht, was ich uns bei der Betrachtung der neuteſtamentlichen Stellen ergeben hat, ſo darf man die Worte des Ambroſiaſter (sec. V.) doch nicht mehr ſo gering anſchlagen, wenn er ſagt: die Synagoge und ſpäter die Kirche hätte Senioren gehabt, ohne deren Rath in der Kirche nichts ausgeführt wurde; welche Nachläſſigkeit Schuld geweſen, daß dieſe Einrichtung zu Grunde ging, wiſſe er nicht; wahrſcheinlich ſei es von der Trägheit, vielleicht noch mehr von dem Hochmuth der Lehrer hergekommen, die allein hätten etwas gelten wollen.

1) a. a. O.

Es ist übrigens nicht schwer zu erkennen, was die Ursache war, daß die nichtlehrenden Presbyter in den späteren Zeiten der katholischen Kirche so sehr zurücktreten. Sie lag zum einen Theile gewiß in dem zunehmenden Kastengeiste der höheren Presbyter, der ja auch, wie wir gesehen haben, die niedere Diakonie allmälig von der Stufenleiter der geistlichen Aemter hinwegdrängte. Zum andern Theile aber lag sie in dem allmälig sich entwickelnden Charakter des Staates, der alle die scheinbar weltlichen, mit dem Gottesdienst und der Predigt nicht unmittelbar verbundenen öffentlichen Verrichtungen in den Bereich seiner Macht zog. Wie denn eine gemeinsame Behandlung bei vielen Angelegenheiten der Kirche gar nicht mehr zu umgehen war. Es sind also im Grunde die nichtlehrenden Aeltesten der früheren Zeit theilweise von dem höheren Presbyterate vollends aufgesogen worden, theilweise in den weltlichen Gemeindevorständen und Beamten des christlichen Kaiserreiches untergegangen. Spurlos verschwunden sind sie aber nicht. Man findet ihre Nachkommen, wenn man sie am rechten Orte sucht. In der Regel nämlich sucht man sie unter dem Klerus der katholischen Kirche überhaupt. Aber die Curatgeistlichkeit der späteren Jahrhunderte, die Pfarrer der Landstädte und Dörfer sind ja, wie wir oben erinnerten, nichts weiter als einzelne Mitglieder des bischöflichen Presbyteriums, vom Bischof als dessen Stellvertreter hinausgesetzt auf die Filialien der Kathedrale. Das ursprüngliche Presbyterium ist noch am Sitze des Bischofs vereinigt und bildet seinen Senat wie ehedem. Im fünften Jahrhunderte nun begann die Vereinigung des ganzen zu einer Kirche gehörigen und in den Kanon (daher Canonicus) eingetragenen Klerus, die unter dem Namen des kanonischen Lebens bekannt ist. Von dem täglich gemeinsam gelesenen Kapitel erhielt diese Vereinigung den Namen des Domkapitels, in welchem nicht blos reguläre, d. h. geistliche, sondern auch weltliche Chorherren Sitz und Stimme haben konnten. Letztere überwogen sogar eine Zeit lang die Zahl der geistlichen Mitglieder oder nahmen das Kapitel allein in Besitz, behaupteten aber gleichwohl die Stellung des ehemaligen Presbyteriums als berathendes, ja mitregierendes bischöfliches Collegium. Als sodann in Folge der Kirchenreformation auch diese Einrichtung ihrem ursprünglichen Zwecke wieder mehr angepaßt wurde, blieb doch der Grundsatz bestehen, daß ein Theil der Kapitularen nur die Weihe

zum Subdiakonat haben mußte, mit welchem eine Befugniß zum Lehramte nicht verbunden ist; ja es konnte der Sitz in dem bischöflichen Presbyterium auch ohne diesen Grad eingenommen werden, nur daß in diesem Falle das Stimmrecht wegfiel. Die katholische Kirche besitzt also noch heutzutage den alten Unterschied zwischen lehrenden und nichtlehrenden Presbytern, nur unter einem andern Namen.[1]) Ueberdieß hat sie es sich auch hin und wieder gefallen lassen, daß den Pfarrern zum Behuf der Sittenzucht Kirchenvorstände an die Seite gegeben wurden, die im Grunde doch nichts Anderes sind als eine Art von Presbytern im ältesten Sinne.[2])

Allerdings aber ist dieser niedere Presbyterat in der katholischen Kirche schon frühe nur noch wie eine Ausnahme zu betrachten; es ist ein Ueberbleibsel aus alter Zeit, oder ein Anhängsel aus modernen staatskirchlichen Einrichtungen, und stimmt weder mit dem Namen noch mit dem Wesen des katholischen Presbyterates zusammen. Denn Presbyter, Priester heißt von jetzt an nur noch derjenige, der bereits die Stufen der vier niederen Weihen, so wie die des Subdiakonats und Diakonats, welche mit der Presbyterweihe als die drei höheren gerechnet werden, überschritten hat. Mit dem Priesternamen und der Priesterweihe, dem Sakramente der Ordination, verbindet sich auch der Priesterbegriff; das Abendmahl wird ein Versühnopfer, zu dessen Darbringung die Presbyter durch die kraft der apostolischen Aufeinanderfolge empfangene Handauflegung des Bischofs ihre Berechtigung empfangen. Die rechtmäßige Weihe ist daher auch die Bedingung, unter welcher allein die Feier des heiligen Abendmahls als eine einsetzungsmäßige und von der wirklichen Erfüllung der Verheißungen Christi begleitete angesehen werden kann. Auch der zweite Hauptunterschied im Aeltestenamte, der Unterschied zwischen Bischof und Presbyter, bildet sich immer schroffer und abschließender heraus. Der Bischof, der noch im fünften Jahrhundert die Ermahnung empfängt, daß er, wenn er gleich in der Versammlung der Presbyter einen höheren Sitz einnehme, doch sich nur als den Collegen derselben betrachten

1) Die genauere Ausführung sammt Belegen s. bei Walter, Lehrb. d. Kirchenrechts 10. Aufl. S. 306 ff. Permaneder, Handbuch des gemeingültigen kathol. Kirchenrechts (Landshut 1846), §§. 339 ff. und besonders den Appendix I. ad Concil. Trident. Sess. XXII, c. IV.

2) Permaneder a. a. O. §. 578.

ſoll, zieht je länger deſto mehr alle urſprünglichen Rechte des Presbyteramtes an ſich. Anſtatt bloſer Vorſtand zu ſein, wird er nunmehr der alleinige urſprüngliche Inhaber der Kirchengewalt. Die Presbyter ſind ſeine Gehilfen in keiner andern Weiſe, als die Diakonen ſeiner Zeit Gehilfen der höheren Aemter waren. Sie handeln nicht mehr vermöge einer ihrem Amte ſelbſtändig inwohnenden Vollmacht, ſondern vermöge eines vom Biſchof ihnen ertheilten, je nach ſeinem Gutdünken wieder aufzuhebenden Auftrages. Dieß iſt die Stellung des römiſchen Prieſterſtandes niederer Ordnung, begründet auf die Lehre, daß der Unterſchied zwiſchen Biſchöfen und Pfarrern nicht blos ein Unterſchied des Grades und eine in ihren einzelnen Beſtimmungen menſchlich ausgeführte Ordnung, ſondern ein von den Apoſteln ererbter Grundſatz ſei.

Die evangeliſche Kirche, indem ſie die Verwechslung des römiſchen Rechtes mit dem göttlichen aufdeckte und gegen die unbedingte Gültigkeit aller derjenigen Geſetze, die nicht durch den klaren Wortlaut der heiligen Schrift belegt werden konnten, Einſprache erhob, richtete ihre Angriffe auch gegen die letzterwähnten Grundſätze. Die deutſche und die ſchweizeriſche Reformation ſtimmten beide darin überein, daß zwiſchen den Oberhirten und den Geiſtlichen niederer Ordnung kein Unterſchied beſtehe, der auf göttlicher Stiftung beruhe. Die ſchmalkaldiſchen Artikel führen in dem Abſchnitte „der Biſchöfe Gewalt und Jurisdiction“ das Wort des Hieronymus an: daß auch Petrus und Johannes ſich Presbyter und Paulus die Presbyter Biſchöfe genannt hat. „Daß aber einer allein erwählt wird, der Andere unter ihm habe, iſt geſchehen, daß man damit Zertrennung wehret, daß nicht einer hie, der andere dort ein Kirchen an ſich zöge und die Gemeine alſo zerriſſen würde ꝛc. Docet igitur Hieronymus, heißt es dann weiter, humana auctoritate distinctos gradus esse episcopi et presbyteri seu Pastoris. Idque res ipsa loquitur, quia potestas est eadem, quam supra dixit. Sed una res postea fecit discrimen episcoporum et pastorum, videlicet ordinatio, quia institutum est, ut unus episcopus ordinaret ministros in pluribus ecclesiis. Sed quum jure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris, manifestum est, *ordinationem a pastore in sua ecclesia factam jure divino ratam esse.*“

Mit der Aufhebung eines ſchriftwidrigen Unterſchiedes zwiſchen Biſchof und Presbyter und demnach auch zwiſchen der Ordination

die von dem einen und dem andern ausging, war der nächste Zweck der nur auf Abstellung schreiender Mißbräuche gerichteten lutherischen Reformation erreicht. Etwas Neues, wenn auch von ihrem Standpunkt aus noch so Berechtigtes, zu begründen, lag nicht in der Absicht und den Mitteln der Reformatoren. Dennoch enthält der eben erwähnte lutherische Ordinationsbegriff etwas, was seiner Zeit weiter führen mußte. Wenn die Handauflegung eines Presbyters an sich dieselbe Gültigkeit hatte, wie die eines Bischofs, und, wie Luther gleich hernach sagt, überhaupt jede Kirche das Recht hat, im Nothfall ihre Kirchendiener selbst zu ordiniren, so fällt damit auch diejenige Schranke, welche seit der Entwicklung des römischen Kirchenrechtes die Geistlichen schlechthin von den weltlichen Gemeindegliedern abgesondert hatte, und es war die Rückkehr zu der früheren apostolischen Einrichtung eines höheren und niederen Aeltestenamtes wenigstens möglich gemacht. Daß dieselbe in der lutherischen Kirche nicht ohne Weiteres Statt fand, das lag in der Langsamkeit, mit welcher sich ihre Verfassung überhaupt entwickelte, beziehungsweise in dem minder lebendigen und klaren Bedürfnisse neuer rechtlicher Formen und in dem minderen Geschick, solche aus der Schrift zu entwickeln. Dagegen that nun die reformirte Kirche in dieser Beziehung einen entschiedenen Schritt vorwärts. In ihr lebte von Anfang an ein stark hervortretender kirchenrechtlicher Zug, der ihr als besondere Mitgift bei der Vertheilung der geistigen Eigenschaften der römischen Kirche zugefallen war. Die politia spiritualis des Neuen Testamentes nahm ihr Streben in hohem Grade in Anspruch, und sie hielt es für ihre wesentliche Aufgabe, die Gemeindeämter der katholischen Kirche in ihrer vollen Ursprünglichkeit wieder herzustellen. Demgemäß wurde von Calvin neben dem Amte der Lehrer und Hirten, das ihm mit dem apostolischen Amte wesentlich eins war, das Amt geistlicher Sittenrichter, nunmehr Presbyter im engeren Sinne genannt, wieder hergestellt, und die reformirte Kirche hat sich diese sogenannte presbyteriale Verfassung als eine unterscheidende Eigenthümlichkeit erhalten, während die lutherische Kirche bis in die neuere Zeit herein mehr oder weniger das Aeltestenamt auf die sogenannten Geistlichen beschränkte. Mehr oder weniger, sagen wir. Denn näher angesehen, ist auch sie, ohne es zu wissen und zu wollen, durch den Drang der Umstände, dessen Wirkung durch ihre Grundsätze nicht

aufgehoben wurde, zu einem Laienälteſtenamte gekommen. Den Anfang macht in dieſer Richtung ſchon die frühe angeordnete Beiziehung ſchriftkundiger und frommer Laien zu den Conſiſtorien oder Viſitationsbehörden, die als ein von keiner Seite her angefochtener Grundſatz bis auf den heutigen Tag in der lutheriſchen Kirche Deutſchlands in Uebung geblieben iſt. Auch die Zuſammenſetzung der Synoden aus weltlichen und geiſtlichen Abgeordneten iſt auf dieſelbe Wurzel zurückzuführen, da man von jeher, ſelbſt in ſtreng lutheriſchen, von Unionsbeſtrebungen nicht beeinträchtigten Kirchen, beiderlei Gliedern das gleiche Recht bei den Berathungen und Beſchlüſſen zugeſtanden hat. Außerdem aber hat ſich die Unterſcheidung eines höheren und niederen, oder wie man jetzt ſpricht, eines geiſtlichen und Laienälteſtenamtes in die Gemeinderegierung dadurch Bahn gebrochen, daß hie und dort eine Anzahl weltlicher Gemeindeglieder mit dem Pfarrer zu einem Collegium zuſammentraten, das unter dem Vorſitze des Letzteren die Aufſicht über die Gemeinde in kirchlicher Beziehung zu führen, Seelſorge und Kirchenzucht, wenn auch letztere in ſehr dürftigem Maaße, zu üben, ſomit ganz die Aufgabe der reformirten Presbyterien zu erfüllen hatte. Daß derlei Einrichtungen unter der Herrſchaft des Staates über die Kirche zum Daſein gelangten, ändert in der Sache nichts, da letzteres Verhältniß eben auch aus der Natur der lutheriſchen Kirche zu erklären iſt. Jene weltlichen Mitglieder des Gemeindevorſtandes aber zu bloſen Diakonen zu machen, geht darum nicht an, weil den Diakonen unmöglich das Recht zuſtehen kann, an der Gemeinderegierung mit dem Pfarrer gleichen Antheil zu nehmen.

3) im neueren Kirchenrechte.

Die neuere Einrichtung der Kirchenälteſten iſt alſo im Grunde gar nichts Neues. Sie iſt nichts Anderes, als ein Verſuch die Kirchenleitung ihres bisherigen halb politiſchen, halb kirchlichen Charakters zu entkleiden und ſie auf eine kirchliche Grundlage nach dem Vorbilde der apoſtoliſchen Gemeindeverfaſſung umzugeſtalten. Nur bleibt es dann immerhin eine Halbheit und eine weſentliche Hemmung des begonnenen Fortſchrittes, wenn neben einem ſolchen Presbyterium noch irgend eine andere Behörde von kirchlich-politi

er Zuſammenſetzung dieſelbe Stelle einnehmen ſoll. Wenn gleich uch hier wiederum nicht zu verkennen iſt, daß das geiſtliche Pres-yterium und der weltliche Gemeinderath als durch die Natur und ittliche Ordnung der Dinge an eine gemeinſame Aufgabe gewie-n auch wiederum ein gemeinſames Organ bedürfen, wodurch dieſe re Gemeinſchaft ausgedrückt, lebendig erhalten und wirkſam ge-acht wird. Der Unterſchied wird dann nur der ſein, daß beiden heilen nicht nur in ihrem beſonderen Gebiete jede gebührende reiheit gewahrt, ſondern auch die Zuſammenſetzung ihres gemein-men Organes der freien Bewegung auf beiden Seiten anheim egeben, nicht etwa durch eine von der weltlichen Gewalt ausgehende, inſeitige Anordnung zu Stande gebracht wird.

Wenn wir ſo dem Laienälteſtenamte unſerer Tage das Wort redet haben, ſo müſſen wir freilich nach der andern Seite auch s Beſtreben abwehren, das, wenn es folgerichtig durchgeführt rde, geradezu den Untergang des Amtes am Worte als eines genthümlichen und hervorragenden unter den pres-yterialen Aemtern zur Folge haben müßte. Man hat nämlich glaubt, dem freien Weſen des heiligen Geiſtes und der ſelbſt-chtenden Kraft des Schriftwortes etwas zu benehmen, wenn n den Unterſchied zwiſchen ſchriftgelehrten, für die Verkündigung s Evangeliums beſonders gebildeten und angeſtellten Kirchendie-rn und zwiſchen den ſogenannten Laienälteſten für mehr als nur r etwas Aeußerliches und Zufälliges hielt. Man meinte, den ht hierarchiſchen Geiſt der evangeliſchen Kirche damit an den Tag gen zu müſſen, daß man zwiſchen beiderlei Gattungen von Aelteſten r keine Gränze mehr beſtehen laſſen wollte. Allein dieſer Unter-ied, wie wir ihn ſchon in den neuteſtamentlichen Anfängen erkennen ußten, liegt zu tief im Weſen der Kirche, als daß er jemals ver-winden könnte. Zwei Dinge ſind es, auf die es hier vornehmlich kommt. Fürs Erſte nämlich wird eine ſehr beſtimmte Gränzlinie iſchen beiderlei Aemtern gezogen durch die fachwiſſenſchaftliche ildung an und für ſich. Daß eine ſolche auch in Dingen des ottesleben s nöthig und weſentlich iſt, dafür dient der dreijährige nterricht der erſtberufenen Jünger bei dem HErrn zum Zeugniſſe. ieſe Unterrichtszeit der Jünger iſt in der That im Weſentlichen ng daſſelbe, was heutzutage der gelehrte Unterricht derjenigen iſt, lche ein Biſchofsamt begehren, und der HErr mit ihnen ſtellt uns

das Bild einer theologischen Schule dar: eine Anzahl israelitischer Jünglinge, die, auf der empfänglicheren und biegsameren Stufe des geistigen Lebens stehend, von Ihm durch Unterricht und Beispiel herangebildet werden zum heiligen Dienst in Seinem Reiche. Das Verständniß der heiligen Schrift ihnen zu öffnen, war der Hauptzweck Seiner Lehre bei ihnen. Hiezu bedurfte es freilich bei den Jüngern einer Menge von Hilfsmitteln nicht, die jetzt bei der Vorbereitung auf den heiligen Dienst unentbehrlich sind. Die Sprache des Alten Testamentes war ihre Volkssprache. Alle geschichtlichen und geographischen Wissenschaften, deren Kenntniß dem Theologen der späteren Zeit immer unentbehrlicher wurde und werden wird, waren durch das tägliche Leben und die Lebendigkeit der Ueberlieferung ihr Eigenthum. So konnte allerdings ihre wissenschaftliche Vorbereitung auf das nähere Verständniß des Schriftsinnes und Schriftzusammenhanges sich beschränken, während sie unter andern Umständen eben auch durch sprachliche, geschichtliche und andere Vorkenntnisse hätte unterbaut werden müssen. Paulus, der spät berufene Apostel, war bekanntlich ein schriftgelehrter Mann, Apollos deßgleichen; Timotheus und Titus genossen, wie wenigstens in Betreff des Ersteren aus Apostelg. 16, 3. ff. hervorgeht, einen genaueren Unterricht für ihr Amt von Seiten des Apostels. So weit unsere Kenntniß von den Bedingungen des apostolischen Lehramtes höherer oder niederer Ordnung reicht, so wird eine vorangegangene Ausbildung zu diesem Amte dabei so gut vorausgesetzt, als in gegenwärtiger Zeit. Wenn aber die Aeltesten der apostolischen Kirche für das Lehrgeschäft in der Gemeinde auch ohne eine solche besondere Vorbildung angestellt werden konnten, so bleibt immer noch der wesentliche Umstand zu bedenken, daß ihnen für die Versehung ihres Amtes eine Menge derjenigen Kenntnisse schon zu Gebote standen, welche von uns erst durch jahrelanges Studium erworben werden müssen. Es kann also aus jenem Vorgang eine Geringschätzung der fachwissenschaftlichen Bildung in geistlichen Dingen nicht gerechtfertigt werden. Die Kenntniß der heiligen Schrift in der Ursprache und das Verständniß derselben in ihren mannigfaltigen geschichtlichen, systematisch-wissenschaftlichen, rechtlichen und andern Beziehungen, wie sie nur durch gelehrtes Studium erworben werden kann, ist eine so wesentliche Voraussetzung des Aeltestenamtes im engeren Sinne, daß ein Aeltestenamt, dem

ſie abgeht, nur als eine unvollkommenere Stufe deſſelben gelten kann. Die Möglichkeit, durch eigene Forſchung in der Schrift zu einem tieferen Schriftverſtändniſſe zu gelangen, ihre Grundgedanken mit Sicherheit aufzufaſſen und nach denſelben, als einer allgemeinen Richtſchnur, den Geiſt der menſchlichen Lehren zu beurtheilen: das iſt durch das eben Geſagte dem Laien keineswegs abgeſprochen. Ebenſo wenig kann von uns bezweifelt werden, daß in unzähligen Fällen der einzelne Laie den einzelnen Theologen an Lebendigkeit und Wahrheit des Schriftverſtändniſſes weit übertreffen wird, da der lebendige Glaube als der Schlüſſel der Schrifterkenntniß nicht an das wiſſenſchaftliche Studium gebunden iſt. Nur wird der Laie in dieſem Geſchäfte doch immer mehr oder weniger des bewußten theoretiſchen und praktiſchen Ueberblickes entbehren, durch welchen erſt alle einzelnen Glieder dieſes geiſtigen Organismus zur Geſammtwirkung vereinigt und in der rechten Richtung angewendet werden. Sodann wird er, bei ſonſt gleichen Bedingungen, allezeit abhängig bleiben von den bewußt oder unbewußt empfangenen Fingerzeigen der wirklich ſachkundigen Schriftkenner; der Stand der Laien wird ſich zum Stande der Theologen immer mehr oder weniger in dem Verhältniſſe eines Schülers zu ſeinem Lehrer befinden. Das wird auch dadurch nicht anders, daß mit fortſchreitender Bildung der Menſchheit überhaupt alle Bildungselemente Gemeingut werden. Denn die Fachwiſſenſchaft hat den allgemeinen Bildungsſtand zur Vorausſetzung und ſteht zu ihm in ebenmäßigem Verhältniſſe. Je höher dieſer, deſto höher jene. Während auf der einen Seite alles Wiſſen und ſo auch das geiſtliche unter denen, die geiſtlich geſinnt ſind, immer mehr Gemeingut wird, wird es zugleich bei der ſtets wachſenden Ausdehnung des wiſſenſchaftlichen Geſichtsfeldes immer ſchwerer, ſich ohne Darangabe der ganzen Perſönlichkeit *einige* Fachbildung zu erwerben. — Was aber mehr iſt, als das Bisherige, das iſt die hohe Bedeutung, welche wir ſchon früher in dem Umſtande gefunden haben, daß die Verkündigung des Evangeliums nach dem ausdrücklichen Befehle des HErrn Nahrungsquelle ſein ſoll. Es iſt wohl zu beachten, daß dieſer Befehl nicht auf alle diejenigen ausgedehnt iſt, welche ein Hirtenamt in der Gemeinde bekleiden. Nur denjenigen gilt er, welche das Evangelium verkündigen. Der weſentliche Unterſchied zwiſchen Laienälteſten und lehrenden Aelteſten iſt alſo im Grunde von dem HErrn ſelbſt

geſetzt. Es iſt, wie wir ſchon früher ſagten, das Perſonwerden des heiligen Dienſtes, was den bleibenden Unterſchied zwiſchen der einen und der andern Art des Aelteſtenamtes hervorruft. Perſönlich wird der Dienſt am Evangelium nur da, wo er das ganze geiſtleibliche Leben eines Menſchen, alle ſeine himmliſchen und irdiſchen Beziehungen durchdringt, ſich unterwirft und zu einer Einheit geſtaltet, wo alſo insbeſondere die ganze irdiſche Art zu wohnen und zu leben in letzter Beziehung dadurch beſtimmt wird, daß ein Menſch die Verkündigung des Evangeliums zu ſeinem Lebenszwecke gemacht hat. Dieß iſt bei Laienälteſten immer nur in geringerem Grade der Fall. Denn mit der Niederlegung ihres Berufes als geiſtliche Vorſteher der Gemeinde ändern ſie die Geſammtverfaſſung ihres irdiſchen Lebens nicht. Ihr Amt kann zu ihrem bisherigen Berufe hinzukommen oder von demſelben hinweggethan werden, ohne daß ihr geiſtlich-leibliches Daſein weſentlich davon berührt wird. Sie haben daſſelbe nicht als Lebens-, ſondern als Neben-Aufgabe gehabt. Man wird nun allerdings nicht überſehen dürfen, daß auch dieſer Unterſchied, wie zuletzt alle menſchlichen Unterſchiede, kein unbedingter iſt, daß etwas Fließendes ſich darin findet, daß es Uebergänge gibt von dem einen zum andern. Ein Laienälteſter, der durch ſeine äußerlichen Verhältniſſe hiezu in den Stand geſetzt, ſeinen bisherigen irdiſchen Beruf verläßt und die Sorge für die geiſtlichen Angelegenheiten der Gemeinde zu ſeinem nunmehrigen Lebensberuf erwählt, und wiederum ein Theologe von Fach, der ſich des Lehrgeſchäfts begeben hat, und lediglich an dem Regiergeſchäfte der Gemeinde ſich betheiligt, werden wenig mehr von einander unterſchieden ſein. Aber dieſe jedenfalls ſeltneren Zwiſchenbildungen ändern an dem Unterſchied in der Hauptſache nichts. Das Ende wird doch immer das ſein, daß das Amt der Laienälteſten etwas Unvollkommenes bleibt und die zu erwartende Scheidung der Diakonie vom Presbyterate wird auch die Folge haben, dem eigentlichen neuteſtamentlichen Presbyterate die gebührende beſondere Werthſchätzung wieder zu verſchaffen. Das Aelteſtenamt frommer ſchriftkundiger und erfahrener Laien wird dann als ein niedrigerer Presbyterat anerkannt werden, deſſen Beſtimmung es iſt, in der Leitung der Gemeinde vorzugsweiſe die chriſtliche Zucht der Sitten, die äußere Ordnung des Gottesdienſtes, die Erziehung der Jugend ꝛc. zu ihrem Augenmerk zu machen, überhaupt in allen

Angelegenheiten der Gemeinde den ordentlichen Vorstehern als berathende, beschließende und ausführende Gehilfen zur Seite stehen. Was aber von dem Presbyterate der Ortsgemeinde gilt, das muß auch von dem der größeren Bezirke gelten. Bezirkssynode und Landessynode, National- und ökumenisches Concil werden der Laienältesten nicht entbehren können. Ebenso wird dieß Element in dem Rathe, der dem Vorsteher eines Bezirks zur Seite tritt, und in dem Rathe des ersten Vorstehers einer ganzen Landeskirche vertreten sein müssen. Aber die sogenannten weltlichen Mitglieder irgend eines Consistoriums den geistlichen ganz gleich und sogar überzuordnen, scheint uns ein Verstoß gegen die biblische Stellung des heiligen Amtes, dessen eigentlicher Schwerpunkt und dessen Würde nur im Wort, in der Lehre, im Gebete und in deren berufsmäßiger Versehung liegt und auf keiner Stufe des Amtes anderswohin fallen kann.

Eine ähnliche Bewandtniß, wie mit dem eben erwähnten, hat es mit dem andern Unterschiede zwischen Bischof und Presbyter. Er liegt in der Natur der Sache, und es kann sich daher nur darum handeln, wie groß der Unterschied zwischen beiden gefaßt wird. Der Episkopat, als das Amt eines Vorsitzenden, überhaupt eines Leiters der gemeinsamen Amtsthätigkeiten in einem bestimmten Kreise von Presbytern, ist auch der reformirten Kirche jederzeit eigen gewesen, nur daß er allerdings bei der Neigung derselben zur Vielheit der Glieder, also bei der Selbständigkeit ihrer Ortsgemeinden, nie sehr stark hervortreten konnte. So fern nun das bischöfliche Amt eine solche innere Nothwendigkeit hat, kann es auch auf ein göttliches Recht seines Bestehens Anspruch machen. Freilich von einer gesetzlichen Vorschrift, durch welche der Herr oder die Apostel jenen Unterschied begründet hätten, kann keine Rede sein. Und in so fern haben die Reformatoren ganz gewiß Recht, wenn sie sich gegen ein göttliches Recht der Bischöfe im späteren Sinne des Wortes verwahrten. Mit dieser Einschränkung ist dann auch die wesentliche Gleichheit beider Aemter vorbehalten. Der Presbyter ist persönlich nicht unfähig zur Ausübung der bischöflichen Verrichtungen. Der Vorbehalt gründet sich nur auf die Ordnung der Kirche, aber diese ist auch eine göttliche, nicht blos eine menschliche. Denn es ist schlechterdings nicht möglich, Göttliches und Menschliches auf irgend einem

Punkte des kirchlichen Lebens ganz von einander zu scheiden. Die Aufgabe kann nie im Allgemeinen, sondern nur im Einzelnen gelöst werden, und die Gestaltung der kirchlichen Aemter ist daher auch in diesem Theile als ein Werk zu betrachten, das von dem heiligen Geiste in fortwährender Gemeinschaft mit der sündigen und irrthumsfähigen Menschheit vollbracht wird. Hiemit sind wir jedoch schon bei der dritten Gattung des heiligen Amtes angelangt, welche aus der Ehe des Apostolates und der Gemeinde als eine bleibende Frucht für die Kirche erzeugt ward. Wir gehen daher sofort auf diese selbst über.

C) Das Evangelistenamt oder der Episkopat,

1) in der Schrift.

Paulus nennt Eph. 4, 11. das Amt eines Evangelisten gleich nach dem der Apostel und Propheten und noch vor dem der Hirten und Lehrer. Diese Rangordnung läßt auf ein Kirchenamt von hoher Bedeutung schließen. Es fehlt uns aber an einer nähern Kunde von demselben. Außer der Stelle Apostelg. 8 und 21, wo Philippus, einer von den sieben Diakonen, mit diesem Namen bezeichnet wird, ist es nur der 2. Brief an Timotheus (4, 5.), der uns über die Bedeutung dieses Namens einigen Aufschluß zu geben vermag. Die dort vorhandenen Spuren sind aber immerhin genügend, um uns den Ursprung und Beruf dieses Amtes einigermaaßen erkennen zu lassen. Da Timotheus wie Titus von dem Apostel Anweisungen darüber erhält, wie er für die Ausbreitung und Befestigung des Evangeliums in einem weiteren Bezirke Sorge tragen soll, und ihm dabei dieselbe Vollmacht, wie dem Titus, übergeben wird, so ist die Ansicht vollkommen gerechtfertigt, daß Timotheus auch in seinem Kreise dieselbe Stellung eingenommen hatte, wie Titus in Kreta. Er war unbeschränkter Stellvertreter des Apostels; sein Amt war das Amt eines Apostels, doch mit dem Unterschiede, daß er den eigenen Unterricht und die Berufung nicht unmittelbar von dem HErrn, sondern von einem Apostel empfangen hatte, und daß sein Wirkungskreis selbst wieder nur einen Theil des apostolischen

umfaßte.[1]) Für dieſen beſchränkteren Umfang iſt der Evangeliſt daſſelbe, was der Apoſtel für das große ihm vom HErrn zugewieſene Völkergebiet. Der Name, den er trägt, bezeichnet den eigentlichen Zweck und die hauptſächlichſte Art und Weiſe ſeines Wirkens. Er arbeitet am Evangelium durch Predigt, Gebet und Seelſorge. Alles, was er in den ihm anvertrauten Gemeinden thut, iſt ein Ausfluß ſeiner evangeliſchen Predigt. Er iſt ein Bote Gottes, wie die Engel der Offenbarung, die ihm auch dem Namen nach ſehr nahe kommen, wie die ἀπόστολοι, d. h. Geſandten des HErrn. Die weſentliche Gleichheit der Aufgaben liegt ſchon in den Namen enthalten. Nur daß der Apoſtelname für das von dem HErrn unmittelbar eingeſetzte und ausgerüſtete Amt vorbehalten wurde.

Nach den Paſtoralbriefen beſtand das Amt dieſer apoſtoliſchen Stellvertreter oder Legaten zunächſt darin, daß ſie ſelbſt predigten (2 Tim. 2, 14. 4, 2. u. ſ. w.), überhaupt des Gottesdienſtes in der Gemeinde ſich perſönlich annahmen (1 Tim. 4, 13.). Außerdem aber hatten ſie für die Verkündigung des Evangeliums zu ſorgen (1 Tim. 4, 16.), indem ſie theils Anweiſung und Vorſchrift für dieſelbe gaben (1 Tim. 4, 6.), theils eingeriſſene Mißbräuche und Unordnungen in der Lehre abſtellten (1 Tim. 1, 3. f. Tit. 1, 18.). Weiter lag ihnen ob die Sorge für die Verfaſſung der Kirche; ſie hatten die Aemter zu beſtellen, indem ſie hiefür taugliche Leute ausſuchten, prüften und ordinirten (1 Tim. 3, 1. ff. 5, 9. ff. 2 Tim. 2, 2. Tit. 1, 5. ff. 1 Tim. 5, 22.). Sodann führten ſie die Aufſicht über die Verwaltung dieſer Aemter, ſchützten die Aelteſten der einzelnen Gemeinden in ihren Amtsverrichtungen, unterſuchten und beſtraften die Amtsvergehen (1 Tim. 5, 17. f. 19. f.) und achteten zugleich oder vielmehr im Zuſammenhange mit dem Vorigen auf den Privatwandel der Vorſteher und Diener. Endlich erſtreckte ſich ihre Vollmacht über das geiſtliche Leben aller ihrer Gemeinden, für deren Verſammlungen ſie das Nöthige anordneten (1 Tim. 2, 1. ff. 8. ff.), wie ſie denn auch ſonſt bei Allem, was das geiſtliche Leben berührte, ihre apoſtoliſche Wirkſamkeit zu ent-

1) Daß ein Evangeliſt ſich ſelbſt zu dieſem Berufe ernannt habe, können wir nach den öfters ausgeſprochenen Anſichten ohne ausdrücklichen Beweis nicht zugeben; denn Evangeliſt zu ſein, war eine διακονία, nicht ein χάρισμα. Die ſpätere kirchengeſchichtliche Anwendung des Namens auf die Geſchichtſchreiber Jeſu iſt nur eine Anwendung auf etwas Verwandtes.

falten hatten, um eine christliche Sittenzucht in denselben aufrecht zu erhalten (1 Tim. 5, 1. ff. 6, 1. ff. Tit. 2, 2. ff. 3, 1. ff.).

Nach einer hinreichend beglaubigten Ueberlieferung waren Titus und Timotheus in der That Bischöfe von Kreta und Ephesus im Sinne der altkatholischen Kirche. Als erster erwählter Bischof wird jeder in seinem Kreise durch die überlieferten Unterschriften der beiderseitigen Briefe bezeichnet. Der Umstand, daß Timotheus und vielleicht auch Titus jene apostolische Stellung nur eine Zeit lang eingenommen haben, ändert in der Hauptsache nichts. Denn nicht die Zeitdauer, sondern die Beschaffenheit der Pflichten und Rechte ist es, woran man das eigentliche Wesen eines Amtes erkennt, wie man denn auch einen Bischof von heutzutage darum nicht weniger Bischof nennen würde, wenn er, mit bischöflichen Vollmachten versehen in der Weise eines Bischofs wirkend, seine Stelle nur für einige Zeit bekleiden würde. — Ohnehin sind alle die Aufgaben, welche Titus und Timotheus zu lösen hatten, nicht vorübergehender, sondern bleibender Natur. Wenn für die Besetzung der Stellen mit Aeltesten, für die geordnete und reine Verkündigung des Evangeliums in allen Gemeinden, für eine würdige und zweckmäßige Gestaltung des Gottesdienstes, für Zucht und Sittenreinheit überhaupt gesorgt werden sollte, so mußte das Amt dieser Apostelgehilfen früher oder später wieder besetzt werden, wie denn auch die Briefe Andeutungen davon enthalten, daß diese Stellen von Paulus selbst wieder ersetzt wurden (2 Tim. 4, 13. Tit. 3, 12.). Auch die Abhängigkeit, in welcher diese Legaten sich gegenüber von dem Apostel Paulus befinden, läßt den wesentlichen Inhalt ihres Amtes ungekränkt. Sie waren doch für ihre Kreise in der Weise bevollmächtigt, daß sie die Stelle eines Apostels in jeder Hinsicht ausfüllen konnten. Nur daß ihnen die Grundlinien ihrer Wirksamkeit von dem Apostel selbst vorgezeichnet wurden. Und gerade darin waren sie den späteren Bischöfen vollkommen gleich, da diese ebenfalls schlechthin an die apostolischen Vorschriften gebunden waren.

Ein zuverläßiges und ausgeführtes Vorbild des späteren bischöflichen Amtes haben wir demnach allerdings an dem Evangelistenamte. Damit wollen wir aber nicht sagen, daß der Episkopat nur aus diesem entstanden sei. Vielmehr scheint es uns, als ob man eine doppelte Bewegung unterscheiden müßte, die von oben

und von unten her zugleich auf das bischöfliche Amt hinleitete. Während nämlich diese beiden und wohl auch andere Apostelgehilfen von dem Apostel in diese Stellung eingesetzt wurden, sei es mittelbar, sei es unmittelbar, so hob sich an andern Orten zuerst die bedeutendste Persönlichkeit aus dem Presbyterium hervor und erlangte dann entweder nur die stillschweigende Anerkennung der Apostel oder die ausdrückliche Einsetzung durch Auflegung ihrer Hände. Der erstere Fall ist wohl der einzig denkbare, wenn Jakobus, der Bruder des HErrn, wie die Tradition will, und die Apostelgeschichte zu bestätigen scheint, der erste Bischof von Jerusalem neben den Aposteln war. Der andere Fall muß überall angenommen werden, wo ein Ruf zur Vorstandschaft von dem Presbyterium selbst an einen Einzelnen ergangen war, ehe die Apostel diesem Bedürfnisse ihre besondere Fürsorge zuzuwenden anfingen. Und daß dieser Weg ein sehr viel betretener war, ersieht man unter anderem aus jenem Zeugnisse des Hieronymus, dessen die Schmalkalder Artikel erwähnen, wo er sagt: zu Alexandria von Markus dem Evangelisten an bis auf Heraklam und Dionysium hätten allezeit die Presbyter einen aus ihnen erwählt und höher gehalten und Bischof genannt, wie das Kriegsvolk einen zum Hauptmann wähle ꝛc. (R. 352.)

2) in der Kirchengeschichte.

Daß übrigens die Idee des bischöflichen Amtes den apostolischen Zeiten nichts weniger als fremd war, das beweisen die vielen und unzweideutigen Zeugnisse aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, wie dieselben besonders seit der Anerkennung der Ignatianischen Briefe durch die neuere Geschichtsforschung auch protestantischer Seits für gültig erkannt werden. Mit einer Bestimmtheit und Einstimmigkeit, die sonst überall zum Beweise hinreichen würde, versichern die Kirchenväter, daß Jakobus der erste Bischof von Jerusalem gewesen, und Symeon, ein Vetter des HErrn, ihm in diesem Amte gefolgt sei. Klemens von Rom, Irenäus in den Fragmenten, Eusebius u. A. erzählen von einer Zusammenkunft der Apostel und anderer Jünger Christi und von Anordnungen, welche dieselben getroffen hätten, um den zu erwartenden Streitigkeiten über die Leitung der Kirche vorzubeugen. Diese Angaben, sonst hin und wieder bezweifelt, sind doch auch von

Rothe in Schutz genommen worden.[1]) Die eigenen Aussprüche von Zeitgenossen der Apostel und ihrer Schüler und von andern Schriftstellern der ersten Jahrhunderte dienen zur Bekräftigung dieser Angaben. „Mache," schreibt Ignatius in seinem ersten Briefe an Polykarp, den „Bischof" von Smyrna, „dein Amt geltend (ἐπίδεσσον τὸν τόπον) in aller Sorgfalt, leiblicher und geistlicher. Sorge für die Einheit, denn nichts ist besser als sie." „Auf den Bischof achtet" (τῷ ἐπισκόπῳ προσέχετε), so wendet er sich dann an die Gemeinde, „damit Gott auch auf euch achte. Meine Seele setze ich ein für die, welche untergeben sind dem Bischofe, den Aeltesten, den Diakonen." Und wie sehr ihm der erstere über die andere hervorragt, das zeigt die Ermahnung an diejenigen, welche die leibliche Keuschheit zu bewahren sich vorgesetzt, daß sie ihren Entschluß doch ja Niemanden als dem Bischofe mittheilen sollen.[2]) „Episcopatus unus est," sagt Cyprian,[3]) dessen Aeußerungen über den Primat wir oben mitgetheilt haben, „cujus a singulis in solidum pars tenetur." Die Einheit der katholischen Kirche, für die er kämpft, ist ihm wesentlich verbürgt und dargestellt durch den Bischof (de unit. eccles. c. V. sq.). Er nennt die Bischöfe geradezu Apostel, indem er die Diakonen erinnert: „quod apostolos, id est, episcopos Dominus ipse elegit, diaconos autem apostoli sibi constituerunt ministros."[4]) — In solcher Stärke, wie die Idee des bischöflichen Amtes hier dargelegt ist, konnte sie gewiß nicht zur Geltung kommen, wenn nicht schon in dem apostolischen Zeitalter selbst die Anfänge dazu gegeben waren. Was aber die treibenden Kräfte anlangt, durch welche die Anfänge weiter gebildet wurden, so stehen wir nicht an, neben den zwingenden mitunter wohl auch lockenden äußeren Bedingungen die tiefe und thatkräftige Frömmigkeit jener Zeit als das entscheidende Moment zu bezeichnen. Die bedeutendsten Vertreter des Episkopates waren Männer von anerkannt geistlicher Gesinnung, und derselbe Mann, der sein Leben an die Durchführung der strengen Episkopalverfassung gesetzt hat, Cyprian, ist zugleich ein Märtyrer seines Glaubens geworden. Handelt es sich sodann um den scharfen Unterschied, welchen die altkatholische Kirche schon so frühe zwischen Bischof und Presbyter machte, indem sie

1) a. a. O. §. 37.

2) S. die früher angef. Ausgabe von Bunsen S. 3 ff.

3) de unit. eccles. c. V. 4) S. Planck a. a. O. I, S. 161 f.

ihm die Ordination und Confirmation, so wie die Verfertigung des heiligen Salböls vorbehielt: so ist zwar unläugbar, daß eine grundsätzliche Ausschließung der Presbyter von diesen Handlungen dem apostolischen Geist und Worte nicht gemäß, und daß hierin vornehmlich die Einseitigkeit der römischen Rechtsbildung, welche der unbedingten Centralisation zustrebte, mächtiger war, als das Evangelium. Doch muß man auch nicht übersehen, daß schon das einfache Bedürfniß der Ordnung sich nicht damit vertrug, wenn der Presbyter ebenso wie der Bischof das Recht zu ordiniren ausgeübt hätte, und daß die Confirmation aus der Aufsicht des Bischofs über die Presbyter selbst mit Nothwendigkeit hervorging. Wenn endlich für die Ordnung und Einheit eines größeren Ganzen nichts nachhaltiger ist, als die Vervielfältigung unabhängiger Aemter und die Verstückelung der einzelnen Gebiete: so wird man zugestehen müssen, daß die Aufhebung der Landepiskopate, wie sie um die Mitte des vierten Jahrhunderts beschlossen wurde, eine ebenso heilsame als nothwendige Maaßregel war und keineswegs dem ehrgeizigen und herrschsüchtigen Streben der Stadtbischöfe allein aufgerückt werden darf.

In dieser ganzen und der nachfolgenden Entwicklung des Episkopates ist also nicht das verwerflich, daß die Idee der katholischen Kirche von Stufe zu Stufe, von Glied zu Glied weiter geführt wird, und immer deutlicher einer Alles überragenden einheitlichen Spitze zustrebt. Die Natur der Dinge brachte es mit sich und würde es bei der reinsten Entwicklung mit sich gebracht haben, daß die Vorsteher der Aeltesten-Collegien in den bedeutenderen Städten nicht nur unter ihren nächsten Amtsgenossen, ihren Mitältesten, sondern auch gegenüber von den Vorstehern der Landgemeinden hervortraten. So wenig eine Stadt, die für einen gewissen Kreis den Mittelpunkt des Gewerbes, des Handels und anderer bürgerlicher Interessen bildet, in dieser Eigenschaft verborgen bleiben und sich ihres Hervorragens über die umliegenden kleineren Gemeinden erwehren kann: so wenig konnte der Bischof einer Stadtgemeinde es wehren, daß ihm gegenüber von den Bischöfen der Landgemeinden eine ausgezeichnete Stellung eingeräumt wurde, um so weniger, da es sich von selber verstand, daß auf ausgezeichnete Plätze auch ausgezeichnete Männer berufen wurden. Nicht anders verhält es sich mit der Erhebung der Metropolitane über die Stadtbischöfe in Städten zweiten und dritten Ranges und mit

der der Patriarchen in den großen Hauptstädten des damaligen Völkerlebens über die Metropolitane. Auch die Erhebung Roms an die erste Stelle unter den Patriarchaten ist, wie wir früher gezeigt, ein nothwendiges Ergebniß der geschichtlichen Entwicklung, und wofern diese unter der Leitung des heiligen Geistes geschah — ein Werk des heiligen Geistes. Der Episkopat der katholischen Kirche mußte sich in einem bestimmten, greifbaren Mittelpunkte zur Einheit zusammenschließen, sonst lief die Kirche immer wieder Gefahr in eine Menge einzelner Kirchen auseinander zu fallen. Was die Schmalkaldischen Artikel als einen völlig berechtigten Grundgedanken des ursprünglichen Episkopates anerkennen, „daß man damit die Zertrennung wehret, daß nicht einer hie, der ander dort ein Kirche an sich zöge und die Gemeine also zerrissen würde" (R. 352) dasselbe gilt und zwar nicht in geringerem, sondern in höherem Grade von den größeren und größesten Kreisen des kirchlichen Lebens. Denn überall im Reiche Gottes, je großartiger und mannigfaltiger die Lebenskreise sind, desto mehr bedürfen sie einer Stütze ihrer Einheit. Der Centrifugalkraft muß die Centripetalkraft die Wage halten, und so heißt es auch das Unmögliche möglich machen wollen, wenn man fordert, daß der römische Bischof nie mehr hätte sein sollen, als jeder andere Bischof der katholischen Kirche. — Auch das endlich möchten wir der älteren und späteren katholischen Kirche nicht zum Vorwurfe machen, daß sie den Priesternamen des Alten Testamentes auf den Klerus anwandte. Es zeugt das im Gegentheile nur von einer wahrheitsgemäßen Auffassung der göttlichen Heilsökonomie. Und wenn in Folge dieser Anschauung der Bischof als summus sacerdos, als Hoherpriester bezeichnet wurde, so war das nicht nur im Hinblick auf den ausgedehnten Gebrauch dieses Namens im Alten Bunde, wo er auch für die Vorsteher der Priesterordnungen im Gange war, ganz erlaubt, sondern es konnte auch die Beziehung auf das eigentliche Hoheprieſteramt unanstößig erscheinen. Denn der Sinn konnte ja doch kein anderer sein als der, daß der Bischof in sich das bloße Abbild des ewigen Hoheprieſterthums Christi darstelle, und lediglich diesem zur Offenbarung, zum Werkzeuge diene, in sich aber und von sich selbst keinerlei Kraft, am wenigsten irgend eine mittlerische Bedeutung habe, es sei denn die eines Dieners Christi. So gedacht aber hatte die Kirche an dieſer Benennung das gleiche Recht, wie das christliche Königthum an

den Namen eines Gottesgeſalbten, der ja doch Chriſto allein gebührte, folglich nicht minder hehr und heilig war.

Alle dieſe Einrichtungen und Anſchauungen hätten die Kirche noch in keinen Irrweg geführt, hätte ſie nur das andere Element ebenſo beſtimmt und folgerichtig hervorgehoben: das allgemeine Prieſterthum. In dieſem Beſtandtheile des altteſtamentlichen Gotteslebens, der doch auch ſeine Erfüllung im Neuen Teſtamente finden mußte, lag das vollkommenſte Gegengewicht gegen jede Ueberſpannung der Hierarchie. Er war auch, wie ſpäter bewieſen werden ſoll, in den Tagen Cyprians noch gar nicht ſo gering geachtet, daß er nicht noch einen großen Einfluß auf die Entwicklung der Kirche hätte gewinnen können. Aber das iſt nun das Verkehrte an der ſpäteren katholiſchen Kirche, daß ſie den Schwerpunkt fortwährend hinaufrückt. Wie der Klerus den Laien, ſo ſucht der Biſchof ſeinem Klerus und Rom den mit ihm verbundenen Biſchöfen möglichſt viel von der früher beſeſſenen Gewalt aus der Hand zu winden. Man erleichtert ſich nach unten, um deſto leichter in die Höhe zu ſteigen, wird aber dadurch ſelber zu leicht, um den höher ſtehenden Gewalten noch die nöthige Selbſtändigkeit entgegenzuſetzen. Die katholiſche Epiſkopalverfaſſung fängt an, etwas Unorganiſches, wahrhaft Monſtröſes zu bekommen. Was nur für die Zeiten der erſten Kirchenbildung angemeſſen war, daß nämlich alle im Kreiſe eines Biſchofsſitzes neu hinzukommenden Gemeinden als Filialien von jenem behandelt wurden und daß deren Seelſorger bloſe Gehilfen des Biſchofs waren: das ſollte nun auch für den immer wachſenden Umfang der Diöceſen, deren Seelenzahl ja eine Million und darüber betragen konnte, ebenſo bleiben. Die Menge der Parochien in einer Diöceſe bildete nicht ſowohl eine lebendige aus vielen Gliedern beſtehende Einheit, als vielmehr eine einzige Ortsgemeinde mit einem einzigen Seelſorger und einer ganz unverhältnißmäßigen Menge von Stellvertretern oder unſelbſtändigen Gehilfen. Es gab im Grunde keine höheren und niederen Glieder mehr, an denen die apoſtoliſche Regel 1 Kor. 12, 22. ff. geübt werden konnte, ſondern nur noch höhere; die anderen vertraten ja nicht die Stelle der niederen Glieder, ſondern eben nur die der höheren. Dieß iſt die Stellung des Biſchofs nach dem kanoniſchen Rechte des Mittelalters.

Seit die römiſche Kirche ihre Verfaſſung in der ihr eigenthümlichen Weiſe ausgebildet hat, ſteht der Biſchof als der durch

die apostolische Succession legitimirte Nachfolger der Apostel da. Als solcher hat er seinen Antheil an der Regierung der gesammten Kirche, so fern er stimmberechtigtes Mitglied der allgemeinen Kirchenversammlungen ist, und namentlich bei der Entscheidung über Glaubenssätze die unfehlbare Lehrautorität der Kirche in seiner Einheit mit dem Papste und den andern Bischöfen vertritt. Alle Bischöfe, ohne Unterschied ihrer hierarchischen Rangstufe sind hierin einander gleich. Innerhalb ihrer Diöcese sodann kommt ihnen die Ausübung der besonderen Ordinariatsrechte zu, die nach einer alten Unterscheidung in die zwei Klassen der jura ordinis und der jura imperii (in der Apologie: potestas ordinis und potestas jurisdictionis [1]) auseinander gehen. Den ersteren zufolge ist der Bischof der erste Lehrer seiner Diöcese und der höchste Verwalter der gottesdienstlichen Handlungen, so daß er die Fülle des Priesterthums in sich vereinigt, während dem Presbyter nur ein beschränkter Antheil an demselben zukommt. Die andere Gattung schließt in sich die Befugniß, der Kirche mit oder ohne den Rath der Diöcesan-Priesterschaft, unter Umständen auch ohne Befragung des Domkapitels, kirchliche Gesetze zu geben, und Diöcesan-Synoden nach Gutdünken zu berufen, die Diöcese sammt allen ihren Kirchendienern in jeder Hinsicht geistlich zu beaufsichtigen, über die Zulassung der Bewerber um das Priesteramt zu entscheiden, die geistlichen Aemter (so weit nicht Patronatrechte vorliegen) frei zu besetzen, seine Untergebenen vor sein Gericht zu ziehen und mit den kirchlichen Strafen zu belegen, außerdem auch noch seine Diöcesanen zu kirchlichen Zwecken zu besteuern. Der Bischof ist somit geistlicher Souverain in seiner Diöcese, und jeder andere Kirchendiener erlangt nur durch die Weihe von ihm das Recht zur Verwaltung des Meßopfers, wie zur Ausübung aller übrigen gottesdienstlichen und kirchenrechtlichen Handlungen. Auch die Unterordnung unter den römischen Primat hebt grundsätzlich seine Selbständigkeit in der Verwaltung seiner Diöcese nicht auf; er ist, was die inneren Angelegenheiten derselben betrifft, in seinem Gebiete so unabhängig, als der Bischof von Rom in dem seinigen.[2]) — Aber diese ursprüngliche Gleichheit aller katholischen Bischöfe hat im Verlaufe der Zeit doch so wesentliche Einschränkungen erhalten, daß die Stellung des Bischofs zu der

1) R. 294.

2) Permaneder a. a. O. §. 329. ff.

Kurie jetzt eine ſehr untergeordnete geworden iſt. Schon das Recht, die Biſchöfe zu ernennen, zu richten und abzuſetzen, würde mit einer weſentlichen Gleichheit des apoſtoliſchen Amtes ſich nicht vertragen. Denn es iſt offenbar, daß Petrus zu den andern Apoſteln keine dieſer entſprechende Stellung eingenommen hat, und daß er ebenſo wenig nach dem Tode des einen und des andern Apoſtels das Recht haben konnte, an ihre Stelle Nachfolger zu berufen oder auch über die anderweitig Berufenen eine Gerichtsbarkeit auszuüben. Die römiſche Kirche iſt ihrem urſprünglichen Gedanken, daß der Biſchof nur in ſeiner Verbindung mit der Einheit und Geſammtheit der Kirche ſein Amt rechtmäßig verwalten könne,[1]) untreu geworden, indem ſie die Geſammtheit in der Einheit untergehen ließ. Denn wie kann von einer Geſammtheit des Epiſkopates in eine Rede ſein, wo es keine geſetzmäßige Darſtellung, kein in ſich ſelbſt berechtigtes Organ dieſer Geſammtheit gibt? Oder welches andere Darſtellungsmittel und welche andere Gewährſchaft hat der Biſchof für ſeinen Antheil an der Regierung der ganzen Kirche, außer einem regelmäßig wiederkehrenden ökumeniſchen Concil? Ohne dieſes iſt er ja offenbar nur von einem der übrigen Biſchöfe, nicht aber von allen andern zumal abhängig. — Dieſer Widerſpruch im Syſtem der römiſchen Kirche, alle Biſchöfe, ohne Unterſchied der hierarchiſchen Rangſtufe, für gleichberechtigte Nachfolger der Apoſtel zu erklären, und ſie doch wiederum einem einzelnen biſchöflichen Stuhle unterzuordnen, hat in früheren Zeiten ſchon den Kampf des Epiſkopal- und Kurial-Syſtems herbeigeführt. Noch in den neueſten Zeiten iſt in ſolchen Kirchen, die von jeher eine größere Unabhängigkeit von Rom behauptet hatten, die ſchriftmäßige Wahrheit und Vollkommenheit des päpſtlichen Syſtems in Zweifel gezogen worden. Jedoch lag der Fehler nicht im Kurialſyſtem allein. Auch die Auffaſſung des biſchöflichen Amtes an ſich, die Erhebung deſſelben auf Koſten des Presbyteramtes, welch letzterem den ausdrücklichen Zeugniſſen der Schrift entgegen die Fähigkeit zur Vornahme der geiſtlichen Weihen abgeſprochen wurde, — auch das war ein wunder Fleck der römiſchen Kirchenverfaſſung, deſſen übler Einfluß auf das kirchliche Leben in dem zunehmenden Verfall der niederen Geiſtlichkeit und in der immer größeren Verweltlichung

1) Permaneder a. a. O. §. 329.

der zu souverainen Fürsten gewordenen Bischöfe sich merklich genu äußerte.

Die deutsche Reformation konnte daher an diesem Scha den der Kirche nicht vorbei gehen. Zwar blieb das bischöfliche Am Anfangs ganz unangetastet. Die Reformatoren wenden sich mi ihren Forderungen an die bisherigen Vorsteher der deutschen Kirch und erklären sich ausdrücklich dafür, daß das bischöfliche Amt al ein in der Kirche nothwendiges aufrecht erhalten werden solle Nachdem in der augsburgischen Confession Art. 28. „vo der Bischöfe Gewalt" zuerst über die ungehörige Verwechslung de weltlichen und geistlichen Schwertes geklagt wurde, so fahren di Reformatoren mit folgenden Worten fort: „Nun lehren die Unser also, daß die Gewalt der Schlüssel oder der Bischofen sei, laut de Evangelions, ein Gewalt und Befehlich Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und die Sa krament zu reichen und zu handeln. Denn Christus hat die Apostel mit dem Befehlich ausgesandt (Joh. 20, 21. ff.): Gleichwie mich mein Vater gesandt hat, also sende ich euch auch. Nehmet hin de heiligen Geist; welchen ihr die Sünd erlassen werdet, den sollen si erlassen sein, und denen ihr sie vorbehalten werdet, den sollen si vorbehalten sein" (R. S. 37, 38). „Derhalben ist das bischöf liche Amt nach göttlichen Rechten: das Evangelium predigen, Sünd vergeben, Lehr urtheilen, und die Lehr so dem Evangelio entgegen, verwerfen, und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offen bar ist, aus christlicher Gemeine ausschließen, ohne menschliche Ge walt, sondern allein durch Gottes Wort. Und dießfalls sind die Kirchen und Pfarrleute schuldig, den Bischöfen ge horsam zu sein, laut dieses Spruchs Christi, Luk. 10, 16.: „Wer euch höret, der höret mich." Wo sie aber etwas dem Evangelio entgegen lehren, setzen oder aufrichten, haben wir Gottes Befehlich in solchem Fall, daß wir nicht sollen gehorsam sein," Matth. 7, 15. (R. S. 39). Schließlich heißt es dann: „es wür den aber die Bischof leichtlich den Gehorsam erhalten, wo sie nicht darauf drängen, diejenigen Satzungen zu halten, so doch ohne Sünd nicht mögen gehalten werden. — — S. Petrus verbeut den Bi schöfen die Herrschaft, als hätten sie Gewalt, die Kirchen wozu si wollten, zu zwingen. Jetzt gehet man nicht damit um, wie ma den Bischofen ihre Gewalt nehme, sondern man bitt und begehr

ſie wollten die Gewiſſen nicht zu Sünden zwingen" (R. S. 44). Die hier ausgeſprochenen Lehren erläutert die Apologie (R. S. 294 f.) noch weiter, indem ſie ſagt: „Die Biſchöfe, ſo jetzund den Biſchofsnamen tragen in der Kirchen, thun gar nicht ihr biſchöfliches Amt nach dem Evangelio. Aber laß ſie gleich Biſchöfe ſein der Canonica politia nach, welche wir in ihrem Werthe laſſen. Wir reden aber von rechten chriſtlichen Biſchöfen, und es gefällt mir die alte Diviſion oder Theilung nicht übel, da ſie geſagt haben, biſchöfliche Gewalt ſtehe in dieſen zweien, potestate ordinis und potestate jurisdictionis, d. i. im Reichen der Sakrament und geiſtlichen Gerichtszwang. So hat ein jeder chriſtlicher Biſchof potestatem ordinis, d. i. das Evangelium zu predigen, Sakrament zu reichen, auch hat er Gewalt eines geiſtlichen Gerichtszwangs in den Kirchen, d. i. Macht und Gewalt, aus der chriſtlichen Gemeine zu ſchließen diejenigen, ſo in öffentlichen Laſtern funden werden, und dieſelbigen, wenn ſie ſich bekehren, wieder anzunehmen und ihnen die Abſolution mitzutheilen. Sie haben aber nicht ein tyranniſchen Gewalt, d. i. ohn gewiß Geſetz zu urtheilen. So haben ſie auch keinen königlichen Gewalt, d. i. über die gegebenen Geſetze zu ſchaffen, ſondern ſie haben ein gewis Gottes Gebot und gemeſſen Befehl, unter welchen ſie ſind, nach welchem ſie ihren geiſtlichen Gewalt und Gerichtszwang brauchen ſollen. Ob ſie ſchon ſolche Jurisdiction über öffentliche Laſter haben, ſo folget doch nicht, daß ſie darum Macht haben, neue Gottesdienſt anzurichten. Denn jurisdictio und neue Gottesdienſt machen, ſind weit von einander. Item, es ſtreckt ſich die jurisdictio nicht auf Sünde wider ihre neue Geſetze, ſondern allein auf ſolche Sünde, die wider Gottes Gebot ſind. Denn das Evangelium richtet ihnen nicht ein Regiment an außer dem Evangelio, das iſt ja klar und gewiß." Auch die ſchmalkaldiſchen Artikel ſprechen ſich, nur etwas ſtärker, in demſelben Sinne aus. Im dritten Theile Artikel 10. „De initiatione, ordine et vocatione" heißt es: „Si episcopi suo officio recte fungerentur et curam ecclesiae et evangelii gererent, posset illis nomine caritatis et tranquillitatis, non ex necessitate, permitti, ut nos et nostros concionatores ordinarent et confirmarent, hac tamen conditione, ut seponerentur omnes larvae, praestigiae, deliramenta et spectra pompae ethnicae" (R. 334.).

Aber nicht blos von der Zuläſſigkeit, ſondern von der Nothwendigkeit eines biſchöflichen Amtes waren unſere Reformatoren

überzeugt. Die necessitas, gegen welche die schmalkaldischen Artikel sich wehren, hat lediglich den Sinn, daß diese besondere römische Form der Hierarchie nicht eine von Gott auf gesetzlichem Wege auferlegte Ordnung sei, mit deren Umgehung man sich des Seelenheiles verlustig mache. Sie wahren die evangelische Freiheit für alle diejenigen, welche die Anordnung eines solchen Amtes in der heiligen Schrift nicht finden können und der Ueberzeugung sind, daß in der Kirche auch ohne ein solches auszukommen sei. Aber sie läugnen nicht die innere Nothwendigkeit desselben, vielmehr erkennen sie diese mit ausdrücklichen Worten an. „Die Ordnung," heißt es in einem Bedenken der Wittenberger Theologen vom Jahre 1530, „die Ordnung, daß die Bischöfe über die Priester als Superattendenten gesetzt sind, hat ohne Zweifel viel redlicher Ursach gehabt; denn die Priester müssen Superattendenten haben. So werden die weltlichen Fürsten des Kirchenregimentes nicht in die Länge warten, es ist ihnen auch nicht möglich; dazu kostet es sie viel, so dagegen die Bischöfe ihre Güter darum haben, daß sie solch Amt ausrichten. Auch gebührt uns nicht, diese Ordnung, daß Bischöfe über Priestern sind, welche von Anfang in der Kirche gewesen, ohne große und dringende Ursache zu zerreißen; denn es ist auch vor Gott fährlich, Politien ändern und zerreißen." Bekannt ist ferner der Seufzer des Melanchthon: „*Utinam, utinam possim* non quidem dominationem confirmare, sed *administrationem restituere episcoporum. Video enim, qualem simus habituri ecclesiam dissoluta πολιτείᾳ ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrranidem, quam antea unquam fuit.*" An einem andern Orte[1]) äußert er sich in gleichem Sinne, indem er sagt: „Concedent nostri, politiam ecclesiasticam rem licitam esse. — Opus enim est in ecclesia gubernatoribus, qui vocatos ad ministeria ecclesiastica explorent et ordinent, et judicia ecclesiastica exerceant, et inspiciant doctrinam sacerdotum. *Et ut maxime nulli essent episcopi, tamen creari tales oporteret. — Prodesset etiam meo judicio illa monarchia Rom. Pontificis ad hoc, ut doctrinae consensus retineretur in multis nationibus.*" Endlich hat auch Luther in seinem Gutachten an die Prager sich für die Beibehaltung des

1) S. die St. bei Höfling Grundſ. S. 127, 2. A.

biſchöflichen Amtes erklärt, indem er ſchreibt: „Wo es aber durch Gottes Mitwirkung von Statten ging, daß viele Städte alſo auf dieſe Weiſe Biſchöfe erwähleten, ſo möchten darnach die Biſchöfe unter ihnen ſelbſt, wollten ſie ja mit einander übereinkommen, einen oder mehrere aus ihnen wählen, die die oberſten unter ihnen wären, d. h. die ihnen dieneten und ſie beſuchten.“ Eine Aeußerung, die hauptſächlich um der echt evangeliſchen Auffaſſung des biſchöflichen Amtes willen, wie ſie in den letzten beiden Worten gelegen iſt, unſere Aufmerkſamkeit verdient. Zugleich geht aus allen dieſen Zeugniſſen deutlich hervor, wie ſehr die biſchöfliche Verfaſſung dem Geiſte der lutheriſchen Kirche von Hauſe aus entſprach, wie ſich denn auch das Feſthalten an dieſer Form durch die ganze Geſchichte dieſer Kirche hindurch, wenn gleich unter verſchiedenen Veränderungen und Beſchränkungen, deutlich verfolgen läßt. Nur das Eine macht die lutheriſche Kirche zur unerläßlichen Bedingung, daß es nach göttlichem Rechte nicht verſchiedene Grade des Biſchofs und der Presbyter gebe, d. h. wie ſie ſich zu wiederholten Malen erklären, daß den Biſchöfen keine Rechte zuſtehen, zu deren Ausübung die Presbyter perſönlich oder deßwegen, weil ſie Presbyter ſeien, unfähig wären, in der Weiſe, daß ſie nicht einmal durch einen Nothfall (oder durch vorübergehende Uebertragung) zur Ausübung derſelben befähigt würden (Art. Smalc. III. 10. R. 334.).

In Folge der eben erwähnten Anſchauung der deutſchen Reformation wurden denn auch nicht nur diejenigen Biſchöfe, welche dem Evangelium freundlich geſinnt waren, in ihrem Amte belaſſen, ja ſelbſt eine Neuwahl noch unter Luthers Mitwirkung vorgenommen, ſondern es wurde auch alsbald durch die Vorſorge der evangeliſchen Fürſten das Amt der Viſitatoren oder Superintendenten eingeführt,[1]) deren weſentliche Aufgabe ſo weit mit der der Biſchöfe zuſammen fiel, als die letztere nicht an andere, gleichfalls neu geſchaffene Behörden oder auf den Fürſten ſelbſt überging, zum Theil auch, wie z. B. das Recht der Ordination, an die Pfarrer zurück fiel. Der Zuſammenhang dieſer Viſitationen oder Superintendenzen mit dem katholiſchen Epiſkopate ſpringt noch deutlicher in die Augen, wenn man den entſchiedenen Schritt damit vergleicht, mit welchem

1) Vergl. zu der ganzen nachfolgenden Ausführung die ausgezeichnete Darſtellung dieſer Verhältniſſe von Stahl, die Kirchenverfaſſung nach Lehre und Recht der Proteſtanten. Erlangen 1840.

die reformirte Kirche sich alsbald von diesem monarchischen Elemente der Kirchenverfassung losgesagt und in ihren Synoden eine mehr den republikanischen Charakter tragende, nicht ständige, sondern periodisch sich bildende und wieder auflösende Oberbehörde geschaffen hat. Allerdings ist das Amt der Superintendenten je länger desto mehr eine blasse Nachbildung des bischöflichen Amtes geworden und zwar gerade dadurch, daß in Folge der immer mehr hervortretenden staatskirchlichen Eigenschaft der lutherischen Kirche so wesentliche Bestandtheile des bischöflichen Amtes auf den Landesherrn und dessen Behörden übergingen. Letzteres gilt besonders von den Consistorien, die ungefähr ein Menschenalter nach dem Beginn der Reformation in den Vordergrund der Geschichte treten und je länger desto mehr an Macht und Bestand gewinnen.

Der Ursprung dieser für die Geschichte der evangelischen Kirche so wichtig gewordenen Behörde lag zunächst in einer Verbesserung, die man mit dem geistlichen Gerichtswesen hatte vornehmen wollen. Indem man das Ungeeignete und Willkürliche der bischöflichen Officialate einsah, die einem einzelnen Gehilfen des Bischofs die ganze geistliche Gerichtsbarkeit in die Hand gaben, hielt man es für angemessen, zu eben diesem Zwecke ein Collegium einzusetzen, in welches man neben den Theologen auch einige schrift- und rechtskundige Laien berief. Dieß war das Consistorium, dessen Bestimmung zunächst blos dahin ging, Klagsachen gegen Geistliche in geistlichen Angelegenheiten, Streitigkeiten über Zehnten u. dergl. zu ordnen, und zugleich als höchstes Ehegericht zu dienen. Die Superintendenten hatten ein von ihm getrenntes, selbständiges Amt. Allmälig aber zogen die Consistorien als ständige Behörden alle kirchlichen Angelegenheiten in den Kreis ihrer Thätigkeit und wurden aus einer blos richterlichen zugleich eine Verwaltungsbehörde, die gegen die Superintendenten um so mehr hervortrat, weil die Aufgabe der letzteren, der Natur der Sache nach nur eine periodisch wiederkehrende sein konnte. So geschah es, daß die Superintendenten theils ganz verschwanden, indem ihr Amt von den Consistorien vollends übernommen wurde, theils wenigstens dem Consistorium sich unterordnen mußten. Das ist der Stand der Sache bis auf den heutigen Tag geblieben.

Während nun so auf der einen Seite das ursprüngliche bischöfliche Element bis zur Unkenntlichkeit beschränkt oder ganz aufgegeben

wurde, brach es sich nach einer andern Seite hin um so entschiedenere Bahn. Dringende Noth hatte die Reformatoren veranlaßt, die Gewährschaft für die Ordnung und Einheit in dem Reformationswerke, die man in Folge der Lostrennung von dem geistlichen Oberhirtenamte entbehrte, bei denjenigen zu suchen, die mit einem gleichfalls von Gott gegebenen höchsten Amte bekleidet, jetzt allein im Stande und zugleich auch Willens waren, die neue Kirche mit ihrem gesetzmäßigen Ansehen zu schützen und zu leiten. Noch ehe sie an eine Losreißung von der katholischen Hierarchie dachten, hatten sie den von der geistlichen Gewalt unabhängigen göttlichen Ursprung der fürstlichen Macht erkannt und nachdrücklich bezeugt. Das Reformationsrecht, d. h. das Recht, nöthigenfalls mit ihrer weltlichen Macht für die Abstellung von Unordnungen in der Kirche einzutreten, sodann das Recht der Aufsicht über die Kirche überhaupt waren neben dem Rechte der Schirmherrschaft den Fürsten von Alters her eingeräumt. Die Reformatoren konnten also nicht im Zweifel sein, an wen sie sich, falls die Bischöfe dem Evangelium feindselig entgegen träten, zu wenden hätten. Was aber in der ersten Zeit ein unabweisbares Bedürfniß gewesen, das war es in der folgenden nicht minder, unangesehen der Pflicht der Dankbarkeit, welche man den ersten Beschützern und Beförderern des evangelischen Glaubens schuldig geworden war. Nicht durch rechtlichen Uebergang der bischöflichen Gewalt auf sie, auch nicht durch eine Uebertragung der Rechte der Gesammtheit an sie, so wenig als durch einfache Ausübung ihrer Landeshoheit, da eine solche Gewalt über die evangelische Kirche immer nur den evangelischen Fürsten, nicht den katholischen oder sonst andersgläubigen gerne zugestanden worden ist: auf keinem von diesen Wegen sind die Fürsten in den Besitz ihrer sogenannten bischöflichen Rechte gekommen. Sondern aus dem jus reformationis und inspectionis entwickelte sich die Kirchengewalt der evangelischen Fürsten als eine in ihrer Art neue Seite der landesherrlichen Gewalt, neu darum, weil sie an besondere Bedingungen — das evangelische Bekenntniß — geknüpft und mit besonderen Schranken — den Rechten des Lehrstandes und der Gebundenheit der Kirchengewalt an die Aussprüche desselben — umgeben war.

Die evangelischen Fürsten wurden als Nothbischöfe betrachtet und es bildete sich in Folge davon die eigenthümliche Lehre von den bischöflichen Rechten des Landesherrn aus. Da je-

doch die Selbständigkeit des geistlichen Gesammtlebens eine Behörde von mehr kirchlichem Charakter forderte, so sollte nun das Consistorium, wie es hieß, im Namen und Auftrag des Landesherrn das Kirchenregiment führen. Diese Behörde stand jedoch keineswegs unmittelbar unter dem Landesherrn, sondern zunächst unter der obersten weltlichen Behörde, der die landeshoheitliche Aufsicht über das gesammte Kirchenwesen anvertraut war, dem sogenannten Kultministerium. Nur durch die Vermittlung dieser Staatsbehörde konnte das Consistorium oder der Oberkirchenrath mit dem Landesbischof in Verkehr treten. Von ihr empfing die Oberkirchenbehörde Befehle und Verfügungen in allen innern und äußern Kirchenangelegenheiten. Die letztern sollten zwar als das eigentliche Gebiet des in sich selbständigen Kirchenlebens anerkannt und daher von der Verfügung weltlicher Behörden ausgenommen sein. Da jedoch die Scheidung der äußern und innern Angelegenheiten bei der Anwendung auf das Leben sich als unvollziehbar herausstellte, und die Oberkirchenbehörde überhaupt immer mehr als ein dem weltlichen Ministerium einfach untergeordnetes Collegium betrachtet wurde, so gestaltete sich das Verhältniß in der That so, daß man die Regierung der Kirche als einen Theil des landesherrlichen Regimentes betrachtete. Der einzige Unterschied von den andern Zweigen der Staatsverwaltung bestand darin, daß die Ausübung dieser Rechte an gewisse, die freie Religionsausübung sichernde staatsrechtliche Bürgschaften geknüpft war. Denn was man sonst öfters noch als einen wesentlichen Unterschied der fürstlichen Kirchengewalt von der Staatsgewalt hervorhebt, daß nämlich der Fürst in der Ausübung seiner Rechte an das kirchliche Bekenntniß und die Aussprüche des Lehrstandes gebunden ist: das hat sein ganz entsprechendes Seitenstück an den modernen Grundsätzen in Betreff der öffentlichen Rechtspflege. Auch diese ist der fürstlichen Gewalt nicht unmittelbar unterworfen. Das Staatsoberhaupt, ungeachtet es die Fülle der richterlichen Gewalt in sich vereinigt, und die Urtheile in seinem Namen verkündigt werden, ist doch an die Entscheidung der richterlichen Behörden gebunden. Es steht ihm keinerlei Macht zu, eine Rechtssache anders zu entscheiden, als die untergebenen Gerichtsbehörden, so wenig als ein constitutioneller Fürst das Recht hat, ein Gesetz nach seinem Gutdünken abzuändern oder auch nur authentisch auszulegen. Die Kirchenleitung war somit nichts weiter, als eine

durch gewisse Bestimmungen der Landesverfassung beschränkte Ausübung des in der Landeshoheit begründeten Aufsichtsrechtes über die Kirche. Sie war ihrem Wesen nach ein Theil des Staatsrechts geworden und erschien in den Gesetzbüchern ganz bezeichnend mitten unter den äußerlichsten Stücken. Der Vorstand der Oberkirchenbehörde war und hieß, wie alle ihre Mitglieder, Staatsdiener, wurde mittelst der Ausübung der Kronvorrechte aus der Mitte der Staatsdiener ja des Militärs ernannt und es konnte das soweit gehen, daß diese Stelle sogar von einem römisch-katholischen Beamten eingenommen wurde. Sein Amt verwaltete er in der Weise aller andern weltlichen Collegialvorstände, als Leiter der Berathungen und Vollzieher der Beschlüsse, die auf dem Wege der collegialen Verhandlung durch Stimmenmehrheit gefaßt waren, und ging von diesem Amte wieder in andere Staatsdienste über. Seine geistliche Befähigung zum unmittelbaren Vorsteher der Landeskirche, wenn sie auch von Seiten des vorgesetzten Ministeriums und des Landesherrn öfters nicht aus der Acht gelassen wurde, war durch keinerlei Ordnung verbürgt, und mit der Kirche selbst stand er in keinerlei persönlicher, seelsorgerlicher Verbindung.

Daß dasselbe noch in viel höherem Grade von dem Landesherrn als dem eigentlichen kirchenrechtlichen Träger des Oberhirtenamtes galt, liegt auf der Hand. Von der unmittelbaren Leitung der Kirche noch durch ein weltliches Ministerium getrennt, entbehrte er, um mit Recht ein Bischof zu heißen, nicht nur die Eigenschaft eines Kirchendieners, sondern überhaupt das unerläßliche Merkmal eines Dieners. Denn niemals ist es den Vertretern des landesherrlichen Regimentes in den Sinn gekommen, den Landesherrn als einen Diener der Gemeinde zu bezeichnen. Niemals hat dieses bischöfliche Amt in Ausübung seiner Rechte auf die Eigenschaften der weltlichen Gewalt und Herrschkeit verzichtet, wie sie mit jeder politischen Handlung des Fürsten wesentlich verbunden, mit dem geistlichen Amte aber ebenso unverträglich sind; niemals hat es auch durch irgend eine persönliche Dienstleistung an ein höheres oder geringeres Mitglied der Kirche sich auf eine Stufe mit andern Kirchenämtern zu stellen gesucht. Es macht durchaus keinen Anspruch, Kirchenamt zu sein, und nur als eine Erinnerung an den fortdauernden Nothstand der evangelischen Kirche ist es anzusehen, daß die landesherrliche Kirchengewalt mit

dem jetzt in Erledigung gekommenen schönen geistlichen Namen eines Bischofs geziert wurde.

Das Ungenügende einer solchen Gestalt des oberhirtlichen Amtes mußte sich zu sehr fühlbar machen, als daß nicht ein Ersatz für das verloren gegangene Element gesucht worden wäre. Einen solchen glaubte man nun darin zu finden, daß man jenes Kirchenamt wieder hervorsuchte, dessen hauptsächliche Aufgabe es sein sollte, die rein geistliche Seite des Kirchenlebens zu pflegen, die Zustände und Bedürfnisse der Kirche durch eigene Anschauung kennen zu lernen und dem Kirchenregiment über dieselben Bericht zu erstatten, überhaupt das Persönliche in der Leitung der Kirche zu vertreten und in freierer, außeramtlicher Weise besonders auf die Kirchendiener einzuwirken. An der eigentlichen Kirchenleitung aber sollten diese Diener keinen Theil haben, damit ihre Stellung den geistlichen Charakter desto ungetrübter bewahre. Dieß waren die Generalsuperintendenten, eine Art Bischöfe der evangelischen Kirche, wie ihnen denn auch an manchen Orten der Bischofstitel beigelegt wurde. Ein Amt von apostolischer Geltung hatte man freilich damit nicht gewonnen. Es fehlten ihm sehr wichtige Merkmale des Charakters, den es vorzugsweise tragen sollte. Der Dienst am Wort war demselben gar nicht wesentlich. Wo er mit der Generalsuperintendenz verbunden war, da bestand er lediglich in einem ganzen oder theilweisen Kirchendienste an einer bestimmten Ortsgemeinde, als Nebenamt, wenn nicht etwa gerade dieser das Haupt- und die Generalsuperintendenz das Nebenamt war. Der ganze Kern des Amtes waren am Ende die wiederkehrenden Visitationen. Aber diese vollzog der Generalsuperintendent nicht als ein seinem Sprengel vorgesetzter selbständiger Kirchendiener, somit als ordentliches und unentbehrliches Glied des Kirchenlebens, sondern als Beauftragter des landesherrlichen Kirchenregimentes, also des Consistoriums, dem er untergeordnet war. Es fehlte somit diesem Kirchenamte auch die selbständige Bedeutung, die innere Nothwendigkeit, wie sie z. B. dem Amte eines gewöhnlichen Superintendenten oder Dekans (Metropolitanes) immerhin bis auf einen gewissen Grad eigen ist. Die Visitationen konnten von den Mitgliedern der Oberkirchenbehörde besorgt werden, ohne daß dem Ganzen dadurch irgend ein Schaden erwuchs. Ja es war sogar für einen Gewinn zu achten. Denn indem die persön-

liche Anschauung des Kirchenlebens im Einzelnen von der Oberkirchenbehörde abgelöst und einem außer ihr stehenden Organe übertragen wurde, beraubte sich diese Behörde gerade des segensreichsten und unentbehrlichsten Theiles ihrer Amtsführung und zog damit immer mehr das geistliche Gewand aus. Andererseits konnte mit einem Amte von so unselbständiger Geltung der Kirche unmöglich gedient sein. Denn eine Einrichtung dieser Art hat in sich selbst keine Kraft der Wirksamkeit, es fehlt ihr das Ansehen, das überall nur da vorhanden ist, wo ein selbständiger, nothwendiger Gedanke sich offenbart. Ueberdieß aber trägt sie auch keine Anlage in sich, durch eine ausgezeichnete Persönlichkeit zu einem seines Namens würdigen Einflusse erhoben zu werden. Wenn auch nicht zu läugnen ist, daß schon die bloße Vertretung der höheren kirchlichen Würden nicht ohne heilsame Folgen sein, und daß mit tüchtigen Kräften auch einem an sich schwachen Amte ein Wirkungskreis geschaffen werden kann: so steht doch das, was geleistet wird und zu leisten möglich ist, außer allem Verhältnisse sowohl zu den vorhandenen persönlichen Kräften, als zu der Idee, die dem Amte etwa zu Grunde lag. Auf jeder Stufe des geistlichen oder weltlichen Amtslebens würde man daher eine solche Einrichtung für ganz unausführbar halten. Wollte man z. B. innerhalb einer Ortsgemeinde das Pfarramt von aller selbständigen Wirksamkeit ausschließen und es zum bloßen Organ eines regierenden Ortspresbyteriums machen, unter dem Vorwande, seine geistliche Eigenschaft um so reiner zu bewahren: so würde nicht nur das Unmögliche, sondern auch das Unwürdige einer solchen Einrichtung keinen Augenblick in Zweifel gezogen werden. Derselbe Fall wäre es mit dem Amte eines Superintendenten oder Dekans. Wird aber die Generalsuperintendenz mit dem Sitze in der Oberkirchenbehörde verbunden, was aus vielen Gründen das weit Bessere ist, so ist damit nicht nur ihre Unselbständigkeit vollends an den Tag gebracht, sondern es ist ihr auch der wenigstens vorgebliche oder angestrebte freiere geistliche Charakter damit benommen. Sie ist dann vollends im Staatsamte untergegangen, und der Beweis geliefert, daß sie zuvor schon keineswegs ein Kirchenamt, sondern ein Staatsamt war, wie sie denn auch in einzelnen Landesrechten geradezu unter den letzteren aufgeführt ist.

Nun würde allerdings eine würdigere und freiere Stellung der Visitatoren schon damit gegeben sein, daß ihnen der

Vorsitz in der Oberkirchenbehörde einer Provinz oder eines Landes übertragen würde. Und daß dieser Schritt wenigstens nicht als eine Ueberschreitung der evangelischen Gränzen angesehen wird dafür spricht die Besetzung mehrerer Consistorial-Präsidien in Deutschland mit Dienern des Wortes, und mit Generalsuperintendenten insbesondere. Jedoch wäre damit an sich selber wohl noch nicht viel gewonnen. So lange die Consistorial-Präsidenten nichts Anderes sind, als geschäftliche Leiter eines Collegiums, kann es gleichviel gelten, ob sie von Theologen oder Juristen besetzt sind. Wer wollte eine fromme, gesegnete Leitung des Consistorial-Regimentes nur bei Theologen suchen? Es wäre die Frage, ob unter den bisherigen Verhältnissen die Besetzung der Consistorial-Präsidien mit frommen Juristen nicht das Bessere ist, da doch bei diesen wenigstens die größere Rechts- und Geschäftskenntniß wohnt, während sie den Theologen ihrer Bildung und Laufbahn zufolge doch mehr oder weniger abgeht.

3) **kirchenrechtliche Bedeutung des Episkopates.**

Das, um was es sich handelt, ist eine im evangelischen Geiste veränderte Form der Kirchenleitung überhaupt. Das Bedürfniß der Kirche fordert einen Bischof, der der ganzen Landeskirche und zunächst ihren Dienern dasselbe ist, was der einzelne Ortspfarrer seiner Gemeinde — einen Diener am Worte, dessen vorzügliche Aufgabe es ist, seinen Amtsuntergebenen das Evangelium zu verkündigen, geschehe dieß nun in mündlicher Predigt und erbaulicher Betrachtung, oder in Hirtenbriefen aus Veranlassung besonderer Fälle, oder in ganz allgemeiner Weise. Sie bedarf eines Dieners für ihre Hirten, diesen die Füße zu waschen, eines väterlichen Freundes, der, nachdem er sich selbst bekehrt hat, auch seine Brüder zu stärken bemüht ist, der mit den Weinenden unter ihnen weint und mit den Fröhlichen sich freut, der da straft, droht, ermahnt mit aller Geduld und Lehre, und das Alles nicht auf dem Wege amtlicher Berichte und Erlasse, sondern einfach in der Weise, wie jeder andere Seelsorger durch persönlichen Besuch oder vertraulichen Briefwechsel. Sie bedarf eines Priesters für ihre Priester, der nicht nur bei allen dazu tauglichen Gelegenheiten es für seine Pflicht achtet, vor ihnen zu Tische zu dienen, sondern der auch die hohe Aufgabe hat, ihnen durch sein Gebet

und Handauflegung die Weihe zu ihrem heiligen Berufe zu ertheilen. Durch diese hohe Stellung, die er gegen die Hirten einnimmt, und deren Schriftmäßigkeit wir unten genauer nachzuweisen versuchen, wird er dann auch der rechte Oberhirte für die Gemeinden, deren Bedürfnisse er unter allen Vorstehern der Landeskirche am genauesten kennt. Da überhaupt in ihm die Einheit der Kirche als eine lebendige Gemeinschaft in dem HErrn ihren persönlichen Ausdruck findet, so ist er auch der Mittelpunkt, an welchen sich die Kirche in ihrer gesammten Bewegung nach innen und nach außen anschließt, und er wird dadurch im vollkommensten Sinne des Wortes ein Stern auf dem Leuchter der Gemeine.

Einen unmittelbaren Befehl des HErrn oder der Apostel, durch den ein solches Amt eingesetzt wäre, gibt es allerdings nicht. Aber eine thatsächliche Hinweisung auf dasselbe liegt in dem Vorhandensein der Pastoralbriefe. Daß diese für den neutestamentlichen Codex so überaus wichtigen Schriften nicht zunächst für das örtliche Hirten- und Lehramt bestimmt sein können, das brauchen wir nicht erst zu beweisen, wenn es auch keinem Anstande unterliegt, daß die in denselben enthaltenen Regeln großentheils für alle Kirchenämter anwendbar und gültig sind. Wozu nun aber eine solche Anweisung zu wesentlich apostolischen Verrichtungen, wozu die Abfassung, Aufbewahrung und Ueberlieferung einer solchen Schrift durch den heiligen Geist, wenn nicht in dem Plane des Reiches Gottes die Fortdauer eines apostolischen Amtes mit inbegriffen war? Mußte ohne dieß Amt nicht ein Theil des Neuen Testaments ohne seine wesentliche Erfüllung bleiben?

Unsere Forderung rechtfertigt sich überdieß aus der menschlichen Erfahrung. Die Leitung der Kirche durch ein Collegium theilt zwar alle die Vorzüge, aber auch alle die Mängel, welche diese Regierungsform jederzeit mit sich bringt. Ein Collegium hat zu seiner Voraussetzung die Neutralisirung der Persönlichkeit. Die Einseitigkeit des Individuums wird durch die Einseitigkeit anderer gleichberechtigter in Schranken gehalten und ein Gleichgewicht der Interessen und Neigungen erzielt, wie es dem Wesen des organischen Lebens angemessen ist. So wird durch das kollegiale Regiment der ruhige Bestand und die Stetigkeit der Bewegung gewährleistet. Damit ist indessen nur eine Seite des Lebens vertreten. Ruhe und Stetigkeit sind auch wieder nur ein einseitiges Bedürfniß

des wahren Daſeins. Bewegung und Fortſchritt ſind um nicht minder berechtigt. Der Fortſchritt aber iſt immer einſeitig, und was nachdrücklich beachtet werden muß, er iſt immer individuell; er geſchieht dadurch, daß einzelne Kräfte in ſtärkere Thätigkeit geſetzt einzelne Eigenthümlichkeiten zeitweiſe hervorgekehrt und begünſtigt werden. Darum geht in der von Gott geſchaffenen Welt aller Fortſchritt von einzelnen Perſönlichkeiten aus, die mächtig genug ſind, die Welt eine Zeit lang in der Richtung ihrer beſonderen Neigungen mit ſich fortzuziehen. Größe und Genialität der Gedanken, Kühnheit und Energie des Strebens, überwältigende Kraft des Gemüthes, Thatkraft der Liebe bis zur Selbſtaufopferung iſt immer nur einzelnen leitenden Perſönlichkeiten eigen. Im Schooße eines Collegiums werden alle hervorragende und übergreifende Eigenſchaften einzelner Mitglieder von allen andern aus Naturtrieb und Nothwehr bekämpft. Darum iſt von Conſiſtorien zwar durch männlichen Widerſtand gegen das Arge ſchon viel, aber, was die eigene That anlangt, noch wenig Großes geſchehen. Immer ſind ſie entweder von frommen Fürſten und Miniſtern in Bewegung geſetzt, oder durch die Macht der öffentlichen Meinung allmälig zum Handeln gedrängt worden. Weder dieſes aber noch jenes entſpricht dem Weſen der Kirche. Ihr ziemt es, daß ausgezeichnete apoſtoliſche Gaben durch die Berufung ins Amt an die Spitze geſtellt werden, damit die Führer wirkliche Führer ſeien, daß eine kräftige und ſichere, nach Umſtänden auch eine kühne Hand das Steuer regiere. Das Reich Gottes und darum auch die Kirche hat von Anfang an einen monarchiſchen Zug, der wohl nicht auf Koſten anderer Elemente gepflegt, aber ebenſo wenig jenem zu lieb vernachläſſigt werden darf. Die evangeliſch-lutheriſche Kirche zumal wird eine rein ſynodale und presbyteriale Verfaſſung ſo wenig ertragen, als eine autokratiſche oder oligarchiſche. Es ſträubt ſich dagegen die ganze Eigenthümlichkeit des germaniſchen Weſens, in deſſen Gebiet ſie ihre eigentliche Heimath gefunden hat. Sie wird ihr volles Gedeihen ſicher nicht erlangen, ehe ſie in dieſem Theile ihres Weſens gründlich verſtanden worden iſt.

Freilich bringt ein ſolches Oberhirtenamt, das den Charakter des Predigers und Seelſorgers ſo entſchieden ausprägt, eine höchſt wichtige Forderung hinſichtlich ſeiner *rechtlichen Stellung im Staate* mit ſich. Es iſt klar, daß daſſelbe in ſeinen eigenthüm-

lichen Amtsverrichtungen ebenso wenig von irgend einer weltlichen Stelle abhängig sein kann, als das Pfarramt in der einzelnen Gemeinde. Mögen die Befugnisse eines Bischofs zum selbständigen Handeln in seinem Amtskreise der Staatsgewalt gegenüber in noch so enge Schranken eingeschlossen bleiben, selbständig müßte er jedenfalls sein. Seine Verrichtungen dürften nicht (wie in jetziger Zeit die eines Consistoriums) von einem Staatsministerium durch Befehle und Verordnungen geleitet werden. Ja nicht einmal zu der landesherrlichen Gewalt dürfte er sich im Verhältnisse einer unmittelbaren Unterordnung befinden. Denn gerade der höchsten weltlichen Gewalt im Staate soll das heilige Amt in seiner höchsten Spitze als Gegengewicht dienen. Die beiden Schwerter sollen gesondert bleiben, wie das von Anfang an der Grundsatz der evangelischen Kirche gewesen ist. Wir sprechen damit nicht eine Forderung aus, die in den bestehenden Rechtsverhältnissen der evangelischen Kirche noch gar keinen Boden hätte. Dieselbe ist vielmehr anerkannt und bildet auch theilweise wirklich die Richtschnur, nach welcher die Kirchenleitung durch die Staatsgewalt vollzogen wird. Die Unabhängigkeit der evangelischen Kirchen von der betreffenden Landesobrigkeit ist in Verfassungsurkunden gewährleistet und in einzelnen Fällen von den Staatsbehörden selbst gegen fremdartige Eingriffe vertheidigt worden. Aber sie hat — und das ist es eben, um was es sich handelt — bis jetzt nicht ihren genügenden rechtlichen Ausdruck gefunden. Es fehlte der Kirche an einem Organ zur Behauptung ihrer Unabhängigkeit. Rechte müssen geltend gemacht werden, sie machen sich nicht selbst geltend. Daß aber durch die Vereinigung der bischöflichen Würde mit der landesherrlichen ein solches Organ geschaffen sei, das ist mehr als eine bloße rechtswissenschaftliche Fiction, es ist ein rechtlich ganz unmöglicher Gedanke. Nirgends in der Welt wird man auf den Einfall kommen, zwei so wesentlich verschiedene, ja entgegengesetzte Interessen, die nicht selten erst durch Widersprüche sich zu ihrer Vereinigung hindurchkämpfen müssen, durch eine und dieselbe Person vertreten zu lassen. Wenn man für nöthig gefunden hat, die Vermögensrechte der Kinder beim Ableben des einen Gatten in die Hand einer andern, von dem überlebenden Theile unabhängigen Person zu legen; wenn die möglicherweise vorhandene Unschuld eines Angeklagten einen persönlichen, nöthigenfalls von Amts wegen bestellten Vertheidiger

erheischt: so kann die Selbständigkeit der Kirche nicht zu ihrer vollen Geltung gelangen, ohne einen amtlich bestellten Vertreter ihre Rechte, der vom Einflusse der Landesgewalt so frei ist, als der Vertheidiger vom öffentlichen Ankläger und der Vormund eines Kinde von dem überlebenden Vater. Niemand wird läugnen, daß jen Vertretung der Kirche gegen den Staat durch den Landesherrn scho in manchen Fällen wirklich Statt gefunden hat. Ebenso wenig übersehen wir, daß die Unabhängigkeit der Kirche in der verborgenen Macht des heiligen Geistes eine Schutzwehr hat, die jeden Angriff zuletzt wieder scheitern läßt. Diejenigen aber, die in wohlgemeintem Vertrauen gegen die landesherrliche Gewalt oder aber in der Werthschätzung jener göttlichen Bürgschaft so weit gehen, auf ein Organ für die Unabhängigkeit der Kirche in ihrem eigenthümlichen Gebiete freiwillig zu verzichten, wissen in der That nicht, was sie thun. Es geht ihnen, wie das leider in unserer evangelischen Kirche ganz besonders der Fall ist, die Uebung und das Geschick ab, die menschliche Seite des geistlichen Gemeinwesens zu würdigen, ja es fehlt ihnen an dem einfältigen Blicke für den göttlichen Ursprung und Zweck menschlicher Rechtsverhältnisse. Sie begnügen sich mit vorgefaßten Meinungen und versäumen, die Geschichte zu fragen, nicht blos die der Welt, sondern auch die des Reiches Gottes. Sonst könnte ihnen unmöglich entgangen sein, daß dieser Mangel der evangelischen Kirchenverfassung auch in nicht wenigen Fällen die Lücke geworden ist, durch welche eine wahrheitsfeindliche Macht in die Kirche eingedrungen ist und die betrübendsten Spuren auf ihrem Gebiete zurückgelassen hat.

Wenn man endlich sich für die Beibehaltung des gegenwärtigen Rechtszustandes darauf beruft, daß ja die landesherrliche Kirchengewalt nur die äußern, nicht aber die innern Angelegenheiten der Kirche berühre, so können wir diese oft versuchte Darstellung nicht haltbar finden. Sie geht von einer begrifflichen Scheidung aus, die sich im wirklichen Leben nur selten vollziehen läßt. Oder was sollte dieses Innere und jenes Aeußere sein? Man rechnet zu ersterem das Bekenntniß einer Landeskirche und ihren Gottesdienst, die Predigt des Evangeliums und die Sakramentsverwaltung; zu letzterem aber: die Verfassung, die Aemter, das Vermögen u. drgl. Aber jene erstgenannten Dinge sind keineswegs rein innerlicher Art. Es gibt keinen Theil des geistlichen Gemeinlebens in diesen

Stücken, auf welchen die weltliche Gewalt nicht mittelst des jus circa sacra ihren Einfluß ausüben könnte, ausgeübt hätte, ausüben müßte. Andererseits wird das Leben der Kirche von der Gestaltung und Besetzung ihrer Aemter und von ihrer Vermögensverwaltung auf das Tiefste berührt, und es ist deßwegen auch Aemterbesetzung und Vermögensverwaltung in der Gemeinde von Anfang an ein Hauptgegenstand der apostolischen Thätigkeit gewesen und geblieben.

Aus alle dem aber geht hervor, daß der landesherrliche Episkopat, wenn er wirklich sein wollte, was er heißt, nur zu einer höchst nachtheiligen Beschränkung der Kirche in der Entfaltung ihrer eigenthümlichen Lebenskraft und Lebensweise dienen könnte. Und sofern doch bis jetzt auf diesen Namen oft auch gewisse Ansprüche gegründet wurden, durch welche die Kirche in ihrem Leben beeinträchtigt wurde, kann man nur wünschen, daß der Name sammt den Ansprüchen aufgegeben und an die Stelle einer bloßen rechtswissenschaftlichen Fiction die leibhaftige Gestalt eines ächten evangelischen Oberhirtenamtes treten möchte. Wir gehen also weiter, als man in letzter Zeit zu gehen anfing, da man zur Wahrung der Unabhängigkeit der Kirche einen unmittelbaren Verkehr des Landesherrn mit der Oberkirchenbehörde, ohne Dazwischenkunft des Ministeriums, verlangte. Wir halten für nöthig, daß der Landesbischof wirklich oberster Bischof der evangelischen Landes- oder Provinzial-Kirche und in Ausübung seines Amtes nur durch die Landesgesetze und die Staatsgewalt beschränkt, nicht den weltlichen Behörden untergeordnet sei. Diese Selbständigkeit müßte zunächst hervortreten in dem Verhältnisse des Bischofs zu dem Ministerium und sämmtlichen höchsten Staatsbehörden. Diesen müßte er vollständig gleichgestellt sein. In Angelegenheiten von entschieden geistlicher Natur, wie z. B. die Einführung neuer Kirchenbücher, Veränderung in den gottesdienstlichen Einrichtungen, in Anwendung des Schlüsselamtes, Auswahl, Erziehung, Einweihung der Kirchendiener und Leitung ihrer Amtsführung könnte von dem Ministerium keinerlei Entscheidung ausgehen, der er sich zu unterwerfen hätte. Auch die Stellung eines Ministerial-Referenten, oder die eines Mitgliedes im geheimen Rathe oder sonst der obersten Staatsbehörde würde der Idee dieses Amtes nicht entsprechen. Denn das Alles würde den Bischof noch als ein Glied der Staatsgewalt erscheinen lassen

und unter ihren Einfluß stellen. In allen Fragen, welche die Kirc als solche allein beträfen, müßte er ausschließlich an die Zustim mung des Oberkirchenrathes und der allgemeinen Synode gebund sein. Dem Ministerium bliebe nur die Wahrung der landesher lichen Rechte und des Staatswohles gegenüber der rechtmäßig Kirchengewalt.

Man würde jedoch unsere Absicht völlig mißverstehen, wen man sie dahin deutete, als wäre es uns um eine Trennung vo Staat und Kirche zu thun, sei es auch nur in dem Maaße, wie si von der römischen und hin und wieder von der reformirten Kirch angestrebt wird. Nicht das Vorhandensein oder der Name eine landesherrlichen Episkopates ist es, woran wir Anstoß nehmen. Unsertwegen möchte der Landesherr jeden Namen tragen, der sei nem Amte ein geistliches Gepräge ertheilte. Ist er ja doch in der That nicht nur ein Aufseher, sondern in seiner Art auch nach bibli schem Begriff ein Hirte seines Volkes,[1]) so gewiß als der Predige und Seelsorger, der an der Spitze einer geistlichen Volksgemeinde steht. Der Theilnahme an der Ordnung und Leitung der Kirchen angelegenheiten kann sich nach evangelischen Begriffen die Staats gewalt nicht begeben. Mag die römische Kirche ihre Gründe haben, das geistliche Leben auf Kosten des natürlichen zu erheben, mag sie durch die wirkliche Lage der Dinge einigermaßen gerechtfertigt sein, wenn sie das unchristliche und widerchristliche Element des jetzigen Staatslebens betonend, eine Unabhängigkeit von der Staatsgewalt anstrebt, wie sie kaum in nichtchristlichen Ländern möglich ist: die evangelische Kirche wird bei ihrer Lehre verharren, daß die fürstlich Gewalt eine der geistlichen ebenbürtige Abstammung von Gott auf zuweisen hat, und daß daher nur in einem geordneten Zusammen keineswegs aber in dem bloßen Nebeneinanderwirken beider Gewal ten das Heil der Völker zu finden sei. Die evangelische Kirche er kennt der christlichen Obrigkeit das Recht zu, nicht nur für Glauben Gottesdienst und christliches Leben selbständig, aus eigener Beru fung Sorge zu tragen, sondern die Kirche selbst in ihrer Thä tigkeit zu überwachen und die für beide Theile wichtigen Ange legenheiten gemeinsam zu regeln. Die landesherrliche Gewalt ist

1) Ps. 78, 70. ff. Jes. 63, 11. und besonders 44, 28., wo dieser Name mit merklichem Nachdrucke selbst einem heidnischen Könige beigelegt ist.

ihrer Lehre zufolge in demselben Sinne göttlichen Ursprungs, wie die Kirchengewalt. Beide haben in der Hauptsache dasselbe Gebiet ihrer Wirksamkeit, nur daß sie nach verschiedenen Richtungen hin auseinander gehen und zum Theil verschiedene Mittel anwenden. Daher sind auch die Gränzen beider Gebiete nur annähernd zu bestimmen. Sie müssen durch Hinaus- und Hereinrücken, also auf dem Wege des Versuchs und der praktischen Erfahrung, gefunden werden, und wechseln je nach den ungleichen Fortschritten, welche der Geist Gottes in dem einen und andern Gebiete zu Stande bringt. Durch die Selbständigkeit beider Gebiete wird ihre unmittelbare Verbindung nicht aus-, sondern vielmehr eingeschlossen. Darin eben unterscheidet sich die Anschauung der evangelischen Kirche von der der katholischen. Während diese ihren Vortheil darin sucht, den Staat so viel möglich von der Mitwirkung bei ihren eigenthümlichen Aufgaben abzuhalten, sieht jene es als einen Gewinn des Reiches Gottes an, den Staat in immer größerem Umfange an der Besorgung ihrer Angelegenheiten Theil nehmen zu lassen. Sie schafft gemeinsame Organe, während die katholische Kirche solche, wo sie bestehen, abzuschaffen bemüht ist. Ja sie achtet in gewissem Sinne die Stellung der landesherrlichen Gewalt für die höhere gegenüber von der Kirchengewalt. Der Landesherr ist ihr der Vertreter und das irdische Abbild der königlichen Weltherrschaft Christi, welche durch Seinen über alle andern hervorragenden Namen „Herr" bezeichnet wird. Der Oberhirte der Kirche ist ihr der Vertreter und das Abbild des hohenpriesterlichen Amtes Christi, sofern er den Dienst der Versöhnung an der ihm zugewiesenen Volksgemeinde auszurichten hat.[1]) Die Stellung des hohenpriesterlichen Amtes Christi zu Seinem königlichen, oder was vorbildlich dasselbe heißen will, die Stellung des Hohenpriesters in Israel zu dem Könige auf Davids Stuhl, ist die ächte Richtschnur für das Verhältniß der geistlichen und weltlichen Gewalt. Wie der erstere dem letzteren, so soll noch heute der Oberhirte dem Landesherrn in

1) Indem wir dieß als die Anschauung der evangelisch-lutherischen Kirche bezeichnen, sind wir uns dessen wohl bewußt, daß die öffentlichen Zeugnisse derselben diese Auffassung der beiden Aemter Christi und ihres Verhältnisses zu einander nicht enthalten. Sie scheint uns aber der nicht ausgesprochene Grundgedanke all' ihrer Lehren von der weltlichen und geistlichen Gewalt zu sein.

ebenbürtiger Herrlichkeit seines Berufes zur Seite stehen, ohne darum aus der Stellung der Unterthänigkeit zu demselben herauszutreten. Damit ist die Einheit der beiden Gebiete des Reiches Gottes sowohl als ihr Unterschied für die höchste Stufe gewahrt.

Da jedoch die landesherrliche Gewalt nach jetzigem Rechte ihren nächsten Ausdruck in dem Ministerium findet, so handelt es sich vor allen Dingen um eine entsprechende Gestaltung des Verhältnisses zwischen dem Kultministerium und dem Oberhirtenamte. Der rechte Weg hiezu scheint uns in einer Einrichtung zu liegen, die unseres Wissens der württembergischen Gesetzgebung eigenthümlich ist. Diese hat schon in früherer Zeit und erneuert durch das Verwaltungsedikt vom Jahre 1822 der wesentlichen Gemeinschaft, in welcher Staat und Kirche mit einander stehen, einen Ausdruck darin verschafft, daß sie die geistliche und weltliche Orts- und Bezirksbehörde zu einem „gemeinschaftlichen Amt," beziehungsweise „Oberamt und Oberamtsgerichte," verband. Der Wirkungskreis dieser Behörde erstreckt sich, so weit sie dem Verwaltungsfache angehören, auf alle Kirchen- und Schulsachen, die nicht das sogenannte Innere (also die Besorgung des Gottesdienstes, die kirchliche Lehre und die Unterrichtsmethode) betreffen, so wie auf das Armenwesen in seinem ganzen Umfange und auf die milden Stiftungen. Die württembergischen Kirchen-Convente, eine alte Nachahmung von französisch-reformirten Einrichtungen und bisher als die Presbyterien der evangelischen Gemeinden geltend, sind aus demselben Gedanken entsprungen, da sie durch den Zusammentritt des Ortsgeistlichen mit dem weltlichen Ortsvorsteher und einigen weltlichen Gemeinderäthen sich bilden. Unter der Aufsicht des gemeinschaftlichen Oberamtes übt der Kirchen-Convent die ganze Kirchenzucht und Sittenpolizei, nöthigenfalls unter Anwendung von Gefängniß und Geldstrafen, von deren Erkennung jedoch die geistlichen Mitglieder ausgeschlossen sind. Ferner haben sie Privatversammlungen und Sekten zu überwachen, Schulaufsicht zu führen und die Kirchenkollekten zu veranstalten und für ihre Verwendung zu sorgen. Das gemeinschaftliche Oberamt hat denselben Wirkungskreis für den ganzen Oberamts-, beziehungsweise Dekanats- oder Schulbezirk. Es entsteht durch den Zusammentritt des Oberamtmanns mit dem Dekan, oder in Schulsachen, wenn ein besonderer Schulinspektor aufgestellt ist, mit diesem. Die

Untersuchung von Dienstvergehen oder anstößigen Handlungen der Geistlichen mit Berichterstattung an die höheren Behörden, die Aufsicht über die Amtsführung der Kirchen-Convente und der niedern Kirchendiener, die außergerichtliche Entscheidung über Kirchhöfe und Kirchenstühle, Kirchenkollekten, Wahlen und Vorschläge zu Kirchen- und Schuldiensten, über Stiftungen aller Art sammt den Wohlthätigkeits-Anstalten, die Erstattung von Gutachten über Eintheilung von Kirchen- und Schulbezirken, Errichtung neuer Stellen und deren Dotation, Kirchenbauten u. drgl., die Erlaubniß zu Haustaufen in den Sommermonaten, die Berichterstattung bei den Gesuchen um Aufnahme in die theologischen und die Schullehrer-Seminarien und Waisenhäuser, endlich die Aufsicht über das ganze Schulwesen, mit Ausnahme der höheren Gelehrten-Anstalten und über das Lehrerpersonal — das Alles fällt in den Geschäftskreis des gemeinschaftlichen Oberamts. Vorsitz und Leitung bei den Verhandlungen gebührt dem Oberbeamten, der auch die Ausfertigung der Berichte in so weit zu besorgen hat, als sie nicht das „Innere" des Kirchen- und Schulwesens berühren. Die Erlasse werden mit der gemeinsamen Unterschrift des geistlichen und weltlichen Beamten versehen, und einseitiges Handeln ist nur in Nothfällen mit dem Vorbehalte möglichst baldiger Benachrichtigung des andern Beamten gestattet. Für Ehesachen bildet der Dekan mit dem Bezirksrichter das gemeinschaftliche Oberamtsgericht, als die höhere Instanz für das gemeinschaftliche Amt (Ortsamt) und als Mittelstelle zwischen diesem und dem ehegerichtlichen Senate. Bei letzterer Stelle hört die eigentliche Gleichheit der geistlichen und weltlichen Behörde auf, indem dieser Senat nur einen oder zwei geistliche Beisitzer zur Wahrung der kirchlichen Interessen enthält. Ebenso ist von dem Oberamte aufwärts für die Gleichberechtigung der Kirche und des Staates keine entsprechende Sorge mehr getragen. Denn im Falle der Meinungsverschiedenheit zwischen dem Dekan und Oberamtmann entscheidet die weltliche Kreisregierung und das Ministerium.

Man erkennt in dieser Einrichtung, welcher sich auch die katholische Kirche bis auf das presbyteriale Element der Kirchen-Convente hinaus, wenn gleich nicht ohne Widerstreben, gefügt hat — man erkennt in ihr den Anfang eines dem Geiste der evangelischen Kirche vollkommen entsprechenden Gedankens, der aber noch keine folgerechte Durchführung erlangt hat. Er ist auch ohne Zweifel

weiter ausgedehnt worden, als es die kirchliche Freiheit verträgt und die Rückſicht auf die Staatswohlfahrt erheiſcht. Er würde aber in ſeiner Wahrheit erſt dann vollends an das Licht treten, wenn er auch auf die höchſten Stufen der Staats- und Kirchenleitung angewendet würde. Wir ſind alſo mit andern Worten der Meinung, daß in derſelben Weiſe, wie ein gemeinſchaftliches Orts- und Bezirksamt, ſo auch ein gemeinſchaftliches Miniſterium des Kirchen- und Schulweſens zugleich als höchſte Behörde für den ganzen Kreis der öffentlichen Wohlthätigkeit errichtet werden ſollte. Daſſelbe beſtünde zunächſt aus dem Miniſter der Kirchen- und Schulangelegenheiten einer- und dem Biſchof andererſeits. Ob auch für die Gerichtsbarkeit in gemiſchten Rechtsſachen ein gemeinſchaftliches Juſtizminiſterium zu bilden wäre, laſſen wir dahingeſtellt, da es ſich hier nur um die Grundſätze der kirchlichen Selbſtändigkeit handelt, wie ſie zunächſt bei den verwaltenden Aemtern zur Sprache kommt. Der Geſchäftskreis übrigens und der Geſchäftsgang wäre völlig derſelbe, wie auf den niederen Stufen. Alle diejenigen Angelegenheiten, welche jetzt ſchon von dem Miniſterium oder dem Staatsoberhaupte nur auf Antrag der Oberkirchenbehörde oder unter Rückſprache mit derſelben erledigt werden können, würden der gemeinſamen Berathung und Beſchlußfaſſung dieſer höchſten Stelle unterbreitet, und die Erlaſſe in allen ſolchen Angelegenheiten hätten unter der gemeinſamen Unterſchrift beider auszugehen. Eine ſolche Einrichtung wäre mehr als eine bloſe Formveränderung, auch mehr als eine bloſe äußere Darſtellung der Gleichberechtigung von Kirche und Staat in ihren gemeinſamen Angelegenheiten. Sie wäre ein poſitives Band zwiſchen beiden, eine geſetzliche Anerkennung der Ebenbürtigkeit der Kirche. Ohne ſie wird die Regierung der Kirche jeder Zeit in den Händen des Staates bleiben, abhängig von dem jeweiligen politiſchen Geiſte der Miniſterien ſammt den Ständekammern, und abhängig beſonders auch von übertriebenen confeſſionellen Rückſichten, um deren willen die ſchwächere evangeliſche Kirche ſo manchmal ſchon der mächtigeren und anſpruchsvolleren katholiſchen Kirche hat weichen müſſen. Ein beſonderes Kultminiſterium iſt niemals hinreichend, einen geſunden und kräftigen Geiſt des Kirchenregimentes zu gewährleiſten, indem die ganze weitere Bürgſchaft für die Unabhängigkeit der Kirche hier in dem Gegenſatze, beziehungsweiſe der

Eifersucht, der verschiedenen Staatsabtheilungen beruht. Besitzt aber die Kirche in einem Bischof ein würdiges, freies Organ ihrer Selbständigkeit und ist sie durch denselben mit der obersten Staatsbehörde zu solcher Gemeinsamkeit des Strebens und Handelns verbunden, so wird dadurch um so gewisser in kleinen Staaten ein eigenes Kultministerium entbehrlich sein.

Nachdem wir die Idee des oberhirtlichen Amtes, wie sie sich aus dem biblischen Vorbilde ergibt, im Vorstehenden ihren Grundzügen nach entwickelt haben, bleibt uns nur noch übrig, mit wenigen Worten auf die besonderen Gestalten hinzuweisen, in welchen es dem Gesammtleben der Kirche sich einverleibt hat oder einverleiben muß. Das oberhirtliche Amt hat nämlich aufwärts wie abwärts seine Stufen, durch die es sich an die Gliederung des gesammten Kirchenlebens nach Geschlechtern, Nationalitäten, Völkern, Stämmen u. drgl. anschließt. Der Episkopat eines größeren Reiches sucht natürlich eine Verbindung unter sich, unbeschadet der Verbindung, in welcher er mit dem Episkopate der übrigen Kirche steht, und es führt das zu dem Amte eines Metropoliten oder Erzbischofs. Bei abermaligem Zusammenschlusse solcher kirchlichen Reichsgebiete unter einander würde, um die geschichtlichen Namen beizubehalten, ein Patriarchat die natürliche Folge sein. Bei solchen höheren bischöflichen Aemtern hätte man aber keineswegs an eine Ueber- oder Unterordnung zu denken, wie sie der jetzigen römischen Kirche und theilweise auch der evangelischen Consistorial-Verfassung eigen ist, so fern das Consistorium unter einem Ober-Consistorium steht und von demselben durch Befehle geleitet wird. Vielmehr ist nach ursprünglicher Ordnung der Kirche der Erzbischof lediglich der Vorsitzende in der Versammlung der ihm zugehörigen Bischöfe, ihnen gleich in Rechten und Pflichten und nur als ihr Stellvertreter, ihrem Auftrage gemäß, in gemeinsamen Angelegenheiten handelnd, zugleich die lebendige Darstellung ihrer Einheit während der Zeit, in welcher sie nicht räumlich zur Einheit verbunden sind. Derselbe Fall ist es mit den Patriarchaten an der Spitze einer großen Synode von Bischöfen und Erzbischöfen und mit dem höchsten Primate an der Spitze einer ökumenischen Synode. Von Hierarchie ist hier überall nicht die Rede. Schon darum nicht, weil neben der freien Prophetie der evangelischen Kirche ein geistlicher Despotismus nicht aufkommen kann. Sodann auch darum nicht,

weil in ihrer freien synodalen Verfassung und der Macht der Gemeinde ein viel zu starkes organisches Gegengewicht gegeben ist. Endlich aber und hauptsächlich darum nicht, weil, wie wir unten sehen werden, in der evangelischen Anschauung vom heiligen Amte selbst etwas liegt, was der Despotie gerade die Spitze abbrechen müßte. Hierarchie ist immer nur da möglich, wo die Fülle der geistlichen Gewalt in der Hand Eines Mannes oder Eines Collegiums oder wenigstens Eines Standes ruht, und wo die höheren Aemter wesentlich herrschende sind. Einer freien evangelischen Kirche liegt sie so ferne, als einem auf wahrhaft volksthümlich-freie Institutionen gebauten Staate die Herrschaft eines asiatischen Despotismus. Die Herstellung ächt geistlicher Oberhirtenämter auf allen ihren Stufen hat also mit der Hierarchie an und für sich gar nichts zu schaffen. So fern aber gesunde, evangelische Rechte und Sitten eines christlichen Volkes die Gefahr der Hierarchie nicht beseitigen können, ist sie unter jeder, auch unter der jetzigen Consistorial-Verfassung, wie Vernunft und Geschichte lehrt, so gut als in der katholischen Kirche möglich. [1])

---

1) Das größte Hinderniß einer nach oben wie nach unten ächt geistlichen Verfassung der evangelischen Kirche wird nicht sowohl die Angst vor der Hierarchie sein, als vielmehr die Abneigung der Landesregierungen gegen die Verzichtleistung auf einen so wesentlichen Theil ihrer Amtsgewalt. Man wird die Zersplitterung der Regierungsgewalt fürchten, die man der Ordnung und Ruhe halber nicht genug glaubt centralisiren zu können. Man wird besorgen, der eigenen Hoheit etwas zu vergeben, wenn man die Hand biete zur Errichtung von Aemtern, die zwar nach weltlicher Hoheit nicht trachten und in dieser Hinsicht auch den Fürstenthümern der katholischen Kirche nicht ähnlich zu werden begehren, die aber doch den Anspruch machen, hinsichtlich ihres Rechtes und ihrer eigenthümlichen Gewalt der obersten Staatsmacht vollkommen ebenbürtig zu sein. Nicht jedem Fürsten wird es leicht werden, das großherzige Wort auszusprechen, „daß er den Tag segnen wolle, wo er die mit seiner Krone verbundene Kirchengewalt in die rechten Hände zurückgeben könne." Denn es ist für die Großen dieser Welt nicht eine geringe Aufgabe, zu glauben, daß ihre Hoheit nur gewinnen könne, wenn sie anderen, im Bereiche ihrer Macht wirkenden Kräften die größtmögliche Freiheit einräumen, und dem zu lieb selbst auf einen Theil der bisher gewohnten Herrlichkeit Verzicht leisten. Dennoch wird die von uns geforderte Befreiung und Stärkung der evangelischen Kirche kommen, denn sie ist im Worte Gottes begründet. Sie wird kommen, wie alle solche Veränderungen kommen, nämlich ohne Zweifel dadurch, daß man durch Schaden klug wird. Sie wird kommen darum, weil die Fürsten einsehen werden, daß ihre von Gott gegebene Gewalt in ihrem bis jetzt noch zu wenig ausgeprägt christlichen Stande und in der Zersplitterung der Staatsgewalten innerhalb der Christenheit nicht Widerstandskraft genug hat, um die Angriffe einer durch ihre Einheit und Festigkeit übermächtigen Kirche mit Erfolg abzuwehren. Hätten die Fürsten bei Zeiten erkannt, daß nächst dem eigenen vollkommen christlichen Charakter der Staats-

Der Abstufung nach oben entspricht die Abstufung nach unten. Die Kirche hat nämlich dem landesbischöflichen Amte eine Anzahl gleichartiger Aemter von einseitigerem Inhalt und beschränkterem Umfang an die Seite gestellt, durch welche es theils ergänzt, theils auf die besonderen Kreise des kirchlichen Gesammtlebens übergetragen wird. So nämlich ist es zu verstehen, wenn das bischöfliche Amt auf der höchsten Stufe innerhalb einer Landeskirche jederzeit in Verbindung mit einem Collegium auftritt, dessen Mitglieder an den oberhirtlichen Rechten und Pflichten Theil nehmen, und an deren Rath, beziehungsweise Beschlußfassung, der Landesbischof in Ausübung seiner Amtsgewalt gebunden ist. Diese Aemter sind an sich einseitige Darstellungen des Oberhirtenamtes, da die Träger derselben immer nur als Glieder eines Ganzen wirken und ihre Thätigkeit erst durch die des Bischofs einen lebendigen, bleibenden Ausdruck gewinnt. Nichtsdestoweniger kommt ihnen die Eigenschaft des oberhirtlichen Amtes zu. Denn ihre Aufgabe erstreckt sich beinahe über den ganzen Wirkungskreis des Bischofs. Das Oberhirtenamt ist ein so ausgedehntes und mannigfaltiges, daß die Versehung desselben bei einem einigermaaßen umfangreichen Sprengel nicht in der Hand eines einzelnen Mannes bleiben kann, sondern bestimmte Geschäfte von demselben abgezweigt und zu einer gewissen Selbständigkeit erhoben werden müssen. Während hieraus die Errichtung eines dem Oberhirten zur Seite stehenden Consistoriums oder Kirchenrathes entspringt, bildet sich weiterhin durch Uebertragung der Verrichtungen des Oberhirtenamtes auf die einzelnen Bezirke seines Sprengels das Amt des Superintendenten. Mit Unrecht hat man dieses Amt in der evangelischen Kirche öfters für die wahre Gestalt des bischöflichen Amtes ausgegeben. Dazu mangelt ihm theils die Allgemeinheit seiner Bestimmung für eine ganze kirchliche Volksgemeinde, da es allezeit nur als Anhang zu einem örtlichen Hirtenamte vorkommt; theils die Selbständigkeit, da es nur die Oberkirchenbehörde vertritt;

---

gewalt nur eine freie und einige evangelische Kirche die rechte Schutzmauer für solche Kämpfe werden kann, wie sie die neueste Zeit gesehen hat, hätten sie sichs angelegen sein lassen, der evangelischen Kirche dafür, daß sie die göttliche Berufung der Obrigkeit so siegreich vertheidigt hat, den gebührenden Dank zu beweisen: so würde heutzutage die fürstliche Gewalt sich nicht in der übeln Lage sehen, billige und unbillige Forderungen der katholischen Bischöfe fast ohne Unterschied zuzugestehen.

theils die Urſprünglichkeit der amtlichen Vollmacht, da es nicht nur keine Berufung und Befähigung zum Kirchendienſte ertheilen kann, ſondern ſelbſt eine ſolche erſt von dem höheren Amte empfangen muß. Denn auch die Ordination der angehenden Kirchendiener geſchieht von dem Superintendenten nur kraft des ihm hiezu von der Oberbehörde gegebenen Auftrags. Wohl aber kann man ſagen, daß das eigentliche Oberhirtenamt nur in der lebendigen Gemeinſchaft mit allen übrigen oberhirtlichen Aemtern und mittelſt dieſer Gemeinſchaft ſeiner Beſtimmung entſpreche. Allein ſtehend wie das oberſtbiſchöfliche Amt der gegenwärtigen Zeit, ohne allen oder wenigſtens ohne einen lebendigen Verkehr des amtlichen und perſönlichen Lebens zwiſchen ihm und den andern aufſehenden Gliedern iſt es eine Pflanze, die mit ihren Wurzeln in der Luft hängt. In Verbindung mit jenen aber iſt es die Krone einer Pflanze, die Gott gepflanzt hat und die in ihrer geiſtlichen, erneuerten Geſtalt ſo gewiß noch ans Licht kommen wird, als ſie in ihrem bisherigen kümmerlichen Daſein nicht ausgereutet werden durfte.

III. Die Einheit der Aemter und ihre Verbindung mit der Gemeinde in der Synode.

A) Das apoſtoliſche Vorbild.

AA) Begriff der Synode.

Mittelſt ſeiner Ausbreitung in die einzelnen Kreiſe des kirchlichen Geſammtlebens ſchließt ſich das Oberhirtenamt, wie wir geſehen, wieder an das einfache Hirtenamt und an die Ortsgemeinde an. Mit dieſer zuſammen macht es den Organismus der Landeskirche oder Volksgemeinde aus; an ihnen hat es nicht nur ſeinen

nterbau, ſondern auch ſeine Schranke. Damit ſind wir bei dem ritten Hauptabſchnitte der Lehre von den Unterſchieden im hei- igen Amte angelangt, welcher von den Synoden als der ſicht- aren Darſtellung der Einheit der Kirche in der Viel- eit ihrer Glieder zu handeln hat.

Die apoſtoliſche Synode erſcheint während der apoſto- iſchen Zeit in einer doppelten Geſtalt; das eine Mal als die Dar- ellung der Einheit einer Ortsgemeinde, das andere Mal ls die Vereinigung einer Mehrheit oder der Geſammtheit er chriſtlichen Ortsgemeinden. In der erſten Form findet e ſich ſchon in den Worten des HErrn Matth. 18, 15. ff. ange- eutet. Außerdem noch, wenn wir die Synoden der erſten apoſto- iſchen Gemeinden zu Jeruſalem abrechnen, in der bekannten Stelle es erſten Korintherbriefs, die von den Maaßregeln gegen den Blut- änder handelt (K. 5, 1. ff., beſonders V. 4.). In beiden Stel- n wird offenbar vorausgeſetzt, daß die ganze Gemeinde an em Verfahren gegen die Störer der öffentlichen Ordnung bethei- igt ſei, unbeſchadet des Vorzugs und der Vollmacht, welche in der and der Gemeindevorſteher liegen mochte. Es iſt wichtig, zu hen, wie in dieſen beiden Fällen die Gemeinde als die competente ichterin über die unter ihr vorgekommenen Aergerniſſe behandelt nd ihr das Urtheil in letzter Inſtanz (vrgl. beſonders Matth. 8, 17.) zugeſchrieben wird. Die Gemeinde konnte dieſer Aufgabe llerdings auf einem zweifachen Wege nachkommen, entweder ſo, aß alle mündigen Gemeindeglieder unmittelbar bei dem Urtheils- ruche betheiligt waren, ſomit eine örtliche Synode im weiteren inne bildeten, oder daß ſie zunächſt durch ihre Vorſteher und Ver- eter handelte, welche die Ortsſynode im engeren Sinne, das Pres- yterium, ausmachten. Wiewohl im letzteren Falle doch wiederum ie ganze Gemeinde auf irgend eine Weiſe, wäre es auch nur durch ffentliche Bekanntmachung mit dem Rechte der Meinungsäußerung, n der That ihrer Vorſteher betheiligt werden mußte, ſo daß es lſo zuletzt nur auf das verſchiedene Verhältniß ankommt, in wel- em dieſe beiden Formen der Synode bei der Behandlung öffent- cher Angelegenheiten zu einander ſtanden. Gleichfalls als eine rtsſynode tritt die Verſammlung der Gemeinde in Jeruſalem zur iakonenwahl auf (Apoſtelg. 6, 1. ff.). Wir hätten jedoch alles echt, dieſe, wie die erſte Verſammlung (Apoſtelg. 1, 15.) zu der

höheren Stufe der Synoden zu ziehen, da sie das universelle Element der sämmtlichen Apostel in sich schloß. Entschieden aber jenseits des Gemeindelebens liegt die Synode zu Jerusalem, die wegen der Beschneidung der Heiden zusammentrat (Apostelg. 15, 1. ff.). Die Angelegenheit, welche hier verhandelt wird, ist keine örtliche, sondern betrifft die Grundzüge der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt, und die Apostel, verbunden mit den Abgeordneten der Antiocheniſchen Gemeinde und den Aeltesten von Jerusalem stellen die Gesammtheit der damaligen Kirche dar. In diesen beiden Formen der Synode sind alle anderen mit begriffen. Denn die Bezirks-, Landes-, National- und ökumenische Synode sind nichts Anderes, als die Vereinigung einer Mehrheit von Ortsgemeinden zu einer Gemeinde, und die Universalität des apostolischen Amtes schließt jeglichen Umfang, den eine künftige Verbindung einzelner Kirchen zu einem Ganzen durch das Mittel der Synoden erreichen konnte, im Voraus ein.

BB) ihre Unterschiede

1) nach dem Gegenstande.

Dem Gegenstande nach lassen sich die apostolischen Synoden auf drei Hauptklassen bringen. Sie sind nämlich theils Wahlsynoden (Apostelg. 1 u. 6), theils gesetzgebende (Apostelg. 15), theils richterliche (Matth. 18 u. 1 Kor. 5). Als eine Wahlsynode können wir ohne Anstand die Zusammenkunft der ersten Gemeine Behufs der Besetzung des erledigten Apostelamtes bezeichnen. Denn obgleich das Loos, d. h. zufolge ihres Gebets, die Wahl des HErrn den Ausschlag gibt, so behält die Gemeindeversammlung wenigstens, daß wir so sagen, den Vorschlag. Sie stellten, heißt es, zween und warfen die Loose über sie, indem sie den HErrn anriefen, das Loos auf den fallen zu lassen, der in Seinen Augen der Würdigere sei. Man thut sehr Unrecht, die Gültigkeit dieser Wahlhandlung in Zweifel zu ziehen. Nichts in der Erzählung der Apostelgeschichte rechtfertigt den Vorwurf, daß die Apostel aus Mangel der Leitung des heiligen Geistes sich eine Uebereilung haben zu Schulden kommen lassen. Die zwölfte Stelle, von der keine Frage war, daß sie besetzt werden mußte, ist, wie wir oben nachgewiesen haben, keineswegs durch Paulus, den Heidenapostel,

ausgefüllt worden. Niemals hat auch die Kirche eine ſolche Ungültigkeit der Wahl des Matthias anerkannt, vielmehr hat ſie demſelben ihren Gedächtnißtag gleich jedem andern Apoſtel gewidmet. Wäre das Verfahren der Apoſtel in der erſten Gemeinde ein voreiliges geweſen, ſo ließe ſich mit Grund erwarten, daß der HErr ſich mit irgend einer nachfolgenden That von derſelben auf eine deutliche Weiſe losgeſagt hätte. Es kann unmöglich angenommen werden, daß ein ſo wichtiger Schritt in derjenigen Gemeinde, die allen ſpäteren zum Vorbilde dienen mußte, mit allen ſeinen Umſtänden, namentlich mit der unzweifelhaft ſchriftgemäßen Rechtfertigung, die Petrus vorbringt, in der heiligen Schrift erzählt und an die Spitze der apoſtoliſchen Geſchichte geſtellt werden konnte, während das göttliche Urtheil dahin gelautet haben ſoll: daß die Jünger des HErrn ihren Glaubenslauf mit einem großartigen Fehltritte begonnen hätten. Der Einwand, daß der heilige Geiſt, als damals noch unausgegoſſen, in dieſer Verſammlung nicht den Vorſitz geführt habe, hat keine Berechtigung, da der HErr nach Joh. 20 ſchon vor ſeiner Auffahrt den heiligen Geiſt gegeben, an Pfingſten dagegen nur dieſe Gabe vollendet und durch ein Wunder vor aller Welt Augen bekräftigt hat. Das was an dieſer Verſammlung und ihrem Werke Manchen anſtößig erſcheint, die Verbindung eines einfach menſchlichen Thuns mit dem Eingreifen der göttlichen Wundermacht, gerade das iſt ein Siegel ihrer apoſtoliſchen Reinheit und Einfalt, iſt hervorgegangen aus jener kindlichen Unmittelbarkeit des Glaubens, der auch bei den höchſten Angelegenheiten Gott von den Menſchen nicht ſcheidet, ſondern im engſten Zuſammenwirken des göttlichen und des menſchlichen Geiſtes das wahre Weſen des kirchlichen Lebens ſucht.

Neben der Wahlſynode für die Beſetzung des höchſten Amtes erſcheint eine andere für die unterſte Stufe des Kirchendienſtes, für das Amt der Diener an der einzelnen Ortsgemeinde. Das Verfahren iſt nach einer Seite hin daſſelbe. Die Apoſtel vereinigen ſich mit der ganzen damals ſchon aus vielen Tauſenden beſtehenden Gemeinde zu Jeruſalem, rechtfertigen die Berufung der Verſammlung durch Hinweiſung auf das eingetretene Bedürfniß, und fordern die ganze Gemeinde, d. h. begreiflicher Weiſe zunächſt die Hausväter oder ſelbſtändigen männlichen Glieder derſelben auf, ſich nach Männern umzuſehen, welche durch das Maaß ihres Glaubens

und ihrer Geistesgaben sich als tüchtig erwiesen, einen Theil der apostolischen Amtslast, den niederen nämlich, auf ihre Schultern zu nehmen. Die von der Gemeinde bezeichneten Männer werden von den Aposteln gesegnet und damit in ihr Amt eingesetzt. Darin nun gleicht diese Synode der vorhergehenden, daß alle Theile der Gemeinde bei der Wahlhandlung auftreten. Darin aber unterscheidet sie sich von jener, daß dort zwischen den Aposteln und den übrigen Jüngern kein Unterschied gemacht, sondern der Ausdruck ἔστησαν auf alle in gleicher Weise bezogen wird, während hier deutlich eine Sonderung der Apostel und der Gemeinde eintritt. Nicht die Apostel nämlich sind es, welche sich nach den zur Diakonie tauglichen Männern umsehen, sondern die Gemeinde wird hiezu aufgefordert. Nachdem diese ihre Berathung geendigt, legt sie das Ergebniß den Aposteln vor. Wenn das nicht ein ausdrückliches Ansuchen um Bestätigung war, so war es doch ein stillschweigendes; denn das verstand sich von selbst, daß die Wahl zur Diakonie auf keinen Mann fallen konnte, der den Aposteln nicht gefiel. Wenn daher in der geschichtlichen Darstellung noch ausdrücklich hervorgehoben wird, daß die Gemeinde ihre Erwählten vor die Apostel gestellt habe, und dann erst, mit Veränderung des Subjekts, die Erzählung fortfährt „und sie beteten und legten die Hände auf sie" (Kap. 6, 6.), so hat man zum mindesten mehr Recht, eine Bestätigung durch die Apostel anzunehmen, als sie zu läugnen. Daß das Händeauflegen von den Aposteln allein zu verstehen sei, ungeachtet Lukas sie hier nicht nennt, ist unseres Wissens eine unangefochtene Voraussetzung.

Eine andere Gattung von Synoden bildet die gesetzgebende Synode, von der wir im 15. Kap. der Apostelgeschichte ein sehr vollständiges und klares Vorbild besitzen. Gesetzgebend nennen wir sie in dem Sinne, in welchem wir überhaupt jederzeit dieses Wort verstanden wissen wollen, nämlich in dem Sinne eines evangelischen Gebotes, einer aus dem Evangelium abgeleiteten Anordnung, die ohne gerade das Gewissen des Einzelnen als eine unfehlbare und zur Seligkeit unentbehrliche Regel zu binden, doch um der Liebe willen und in freiwilliger Selbstverläugnung als Richtschnur angesehen werden muß. In diesem Sinne war die Synode zu Jerusalem eine gesetzgebende. Bekanntlich wurde auf derselben die Frage verhandelt, ob die Heiden ohne die mosaische Be-

ſchneidung ſelig werden könnten oder nicht. Dieſer Streitpunkt, der zu einem unheilbaren Bruche zwiſchen den beiden Hauptbeſtandtheilen der Gemeinde, den Juden und Heiden, zu führen drohte, wurde der Verſammlung der Apoſtel und Aelteſten in Jeruſalem in Gemeinſchaft mit den Abgeordneten der antiocheniſchen Gemeinde (V. 2.) vorgelegt, von der ganzen Verſammlung in Gegenwart und unter lebendiger Theilnahme der Gemeinde (V. 12. u. 23.) debattirt (V. 7), durch den Vortrag des Petrus, die Erläuterung des Paulus und Barnabas und den Schlußantrag des Jakobus (V. 7. ff. V. 12. u. 13. ff.) in einer förmlichen Beſchlußfaſſung erledigt (V. 22.), ſodann protokollirt (V. 23. ff.), und der Gemeinde zu Antiochia ſo wie allen übrigen als eine Richtſchnur für das Verhalten der Heiden gegenüber von dem moſaiſchen Geſetze zugefertigt (V. 23.). Der Gegenſtand, der hier zur Verhandlung kam, war von entſcheidender Wichtigkeit für die Entwicklung des Reiches Gottes, wie ſich denn auch die Spuren der Wirkung dieſes Synodalbeſchluſſes bis in die ſpätern Jahrhunderte der ältern Kirche hinein verfolgen laſſen. Die Auktorität, von welcher der Beſchluß ausging, war die höchſte, welche überhaupt für die Kirche denkbar iſt, da in ihr die Apoſtel mit den Aelteſten und der Gemeinde zuſammentraten, und die Entſcheidung keineswegs blos auf das Anſehen der Muttergemeinde ausgeſetzt wurde, ſondern nach dem klaren Wortlaut auch die Abgeordneten der antiocheniſchen Gemeinde daran mit gleichem Rechte Theil nahmen. Gleichwohl hat dieſer Beſchluß nur eine vorübergehende Bedeutung, worauf er ſichtbar auch angelegt iſt. Andernfalls würde nicht nur der Apoſtel Paulus mit ſeinen ſpäter ausgeſprochenen Grundſätzen in Betreff des Götzenopferfleiſches dieſem Beſchluſſe der apoſtoliſchen Synode, folglich ſich ſelber widerſprochen haben, ſondern es müßten auch ſchon im Voraus ganz andere Ausdrücke gewählt ſein. Die Einleitungsrede des Apoſtels Petrus ſchließt die Möglichkeit eines neuen Geſetzes im altteſtamentlichen Sinne aus, da er den Grund der Rechtfertigung für beide Theile allein in der Gnade Chriſti ſucht. Mit dieſen Worten aber ſoll offenbar das, was Jakobus hernach als formulirten Schlußantrag vorbringt, übereinſtimmen, und die Faſſung des Beſchluſſes iſt gleichfalls nur als das Ergebniß des Gedankenganges anzuſehen, der durch Petrum eingeleitet worden iſt.

Wenn wir ſodann als die dritte Art von Synoden die rich-

terliche bezeichneten und an die Stellen Matth. 18 u. 1 Kor. 5 erinnerten, so haben wir damit schon ausgesprochen, daß wir den Namen der Synoden nicht blos auf den Zusammentritt der höhern und niederen Amtsträger, sondern auch auf diejenigen Versammlungen anwenden, bei welchen das kirchliche Volk den überwiegenden Bestandtheil ausmacht. An sich sind beide Stellen verschiedener Art. Denn in der ersten handelt es sich um eine Störung des Verhältnisses zwischen zwei Gemeindegliedern, welche zum Schaden des Ganzen zu werden droht, in der andern von einem öffentlichen Aergerniſſe, also von einem Vergehen gegen den Geist der Heiligkeit in der Gemeinde überhaupt. Beiderlei Arten von Störungen unterliegen der Aburtheilung durch die Gemeinde, und zwar in der Weise, daß sie bei der Verhandlung mindestens gegenwärtig ist, und also, wie dieß aus Apostelg. 15 auch für dieserlei Fälle hervorgeht, ein Recht hatte, mitzusprechen und mitzuhandeln. Ueber das Maaß dieses Rechtes und über die Art, wie dasselbe unter verschiedenen Verhältnissen verschieden zu bestimmen wäre, sagt die heil. Schrift nichts. Aber desto gewisser ist dieser Anspruch der Gemeinde an sich durch den Wortlaut des apostolischen Schreibens gesichert, und eine kirchliche Verfassung, welche denselben nicht anerkennt, beweist eben damit ihren unapostolischen Charakter. Doch auch das Wort des HErrn selbst, „sage es der Gemeinde," kann nicht wohl anders gedeutet werden. Der Ausdruck ἐκκλησία ist eine wahrscheinlich von Matthäus selbst gewählte, durch den christlichen Sprachgebrauch ihm nahe gelegte Uebersetzung der üblichen Bezeichnungen für die örtliche Gemeindeversammlung der Juden (קָהָל, מִקְרָא עֵדָה), aus welcher die christliche Gemeinde herauswuchs. Die Regel, welche der HErr angab, konnte nicht erst auf die letztere, sie mußte gleich jetzt, während die Jünger noch Glieder der alttheokratischen Gemeinde waren, anwendbar sein und ist in dieser Hinsicht mit der Vorschrift Matth. 5, 23. f. u. a. zusammenzustellen. Sie trifft also bei beiden zu, bei der jetzigen jüdischen Gemeinde sowohl als bei der späteren christlichen; denn sie faßt beide in ihrem Zusammenhange auf. Ebendarum kann sie weder auf die Vorsteher der Gemeinde allein bezogen werden, da alle wichtigen Rechtssachen öffentlich verhandelt wurden, noch und viel weniger auf eine beliebige Anzahl von Gläubigen, die aus irgend einem Grunde sich zu einem freien Vereine zusammenthun: sondern es muß unter ἐκκλησία hier,

wie unter der συναγωγή (συναχθέντων) dort die ganze durch ihre Vorſteher geleitete, alſo die organiſch eingerichtete und thätige Ortsgemeinde verſtanden ſein.

2) nach der Zuſammenſetzung.

Dieß führt uns auf eine andere Frage, nämlich die nach der Zuſammenſetzung der apoſtoliſchen Synoden überhaupt. Hier iſt fürs erſte zu bemerken, daß, ſo weit die genauere Unterſuchung in den Text eindringen kann, in allen hieher gehörigen Stellen zwei Elemente ganz entſchieden neben einander, und jedes in ſelbſtändiger Berechtigung, bei den Verſammlungen erſcheinen, das Amt und die Gemeinde. Erſteres iſt durch die Apoſtel in ihrer Geſammtheit (Apoſtelg. 1, 6. 15.) oder einen einzelnen (1 Kor. 5), außerdem auf der für die apoſtoliſche Kirchengeſchichte ſo wichtigen Synode zu Jeruſalem (Apoſtelg. 15) zugleich durch die Aelteſten vertreten. Es iſt bemerkenswerth, daß auf die Unterſcheidung beider mit Sorgfalt geachtet wird (Kap. 15, 2. 4. 6. 22. 23.); bemerkenswerth darum, weil, wenn beiderlei Aemter als völlig gleichartig gegolten hätten, ſich ja wohl auch ein gemeinſamer Name hätte finden laſſen, während dieſe Nebeneinanderſtellung nicht nur den Apoſteln ihr Recht über die Aelteſten, ſondern auch den letzteren ihre Selbſtändigkeit unter und neben ihnen ſichert. Daß aber ferner die Gemeinde ein Recht darauf hat, ihrem Hirtenamte nicht blos untergeordnet zu ſein, ſondern auch mit ihm ſelbſtthätig zuſammenzuwirken, iſt außer den vorhin genannten noch an mehreren Stellen des neuen Teſtamentes zur Genüge bezeugt. Denn auf den gleichen Schluß wie jene führt das Verfahren der Apoſtel bei der Wahl der Diakonen. Ja ſelbſt die Verſammlung, in welcher der Apoſtel Matthias durch den HErrn berufen wird, gibt ſich dafür, daß in ihr nicht blos die Apoſtel ſelbſt, ſondern alle Gemeindeglieder als ſelbſtthätige Beſtandtheile des Ganzen auftreten. Die entſcheidende Stelle aber hiefür iſt Apoſtelg. 15. Die Geſchichte der erſten Synode in Jeruſalem nennt uns als ein drittes Element dieſer Verſammlung die Brüder, d. h. einfache Gemeindeglieder, die ohne ausdrücklichen Beruf aus freiem Antrieb an der Synode Theil nahmen. Es iſt bemerkenswerth, daß beim Zuſammentritt der Synode nur die Apoſtel und Aelteſten, hernach aber, bei der Faſſung des Beſchluſſes auch die Brüder mit aufgeführt werden. Das

erſtere iſt ein Beweis, daß die Erledigung der vorliegenden Fra über Gegenſtände der Lehre und des Rechts als ausſchließliche Au gabe der Amtsträger galt. Das Andere zeigt, daß man keine Anſtand nahm, der Gemeinde den Zutritt zu derlei Verhandlungen die freie Aeußerung ihrer Anſichten zu geſtatten und ſie um ihr Zuſtimmung zu der vorgelegten Entſcheidung zu fragen. Es geht zugleich aus der Bezeichnung „die Brüder“ hervor, daß die Gemeinde als ſolche nicht ausdrücklich bei der Verſammlung ver treten ſein ſollte und daß es mehr dem Zufall überlaſſen blieb, ob auch Laien ſich an dieſer betheiligen würden oder nicht (vrgl. V. 2 4. 6.). Und eine weitere Andeutung, die in dem Verfahren der Apoſtel liegt, wird die ſein, daß die Brüder nicht als einzelne Mit glieder der Verſammlung, ſondern insgeſammt ihre Zuſtimmung gaben. Denn wenn die Verſammlung nicht darauf angelegt war, neben den Apoſteln und Aelteſten auch durch Abgeordnete der Ge meinde ſelbſt beſucht zu werden, ſo konnte auch der einzelne Bruder als ſolcher kein Gewicht in die Wagſchaale legen, wenn gleich die Zuſtimmung der anweſenden Gemeindeglieder als ein Zuwachs an Werth für den Beſchluß der Verſammlung aufgenommen wurde. Eine unterſchiedsloſe Berechtigung aller Gemeindeglieder zur Mit wirkung bei dieſen Verſammlungen kann in der angeführten That ſache unmöglich gefunden werden. Denn das verſtand ſich ja wohl von ſelbſt, daß Weiber und Kinder, Schwachſinnige und andere der geiſtigen Selbſtändigkeit entbehrende Glieder nicht unter den Brüdern erſcheinen und mitſprechen konnten. Und es wird daher in der apoſtoliſchen Gemeinde der Hauptſache nach auf denſelben Grundſatz hinausgekommen ſein, der noch heute erfahrungsgemäß der maaßgebende iſt: daß nämlich zur freiwilligen Theilnahme an den Synoden nur die Hausväter, oder allgemeiner gefaßt, die ſelb ſtändigen männlichen Gemeindegenoſſen berechtigt waren.

So gliedert ſich alſo die apoſtoliſche Synode in drei Haupt theile, 1) die Apoſtel, als die oberſten Träger der Kirchengewalt und Ausleger des göttlichen Wortes; 2) die Aelteſten, als die Träger des geiſtlichen Amtes innerhalb der einzelnen Gemeinden; 3) die Brüder, d. h. die unbeſtimmte Menge der gläubigen Laien. An der Spitze der Synode ſteht der erſte unter den Apoſteln, Petrus, der bei der Apoſtelwahl den Vorſitz führte und auch die Synode Apoſtelg. 15. durch ſeinen Vortrag einleitete, während Jakobus

den man ſchon zum Vorſtand derſelben hat machen wollen, nur einen Antrag ſtellt, wie ihn am Ende jedes andere Mitglied auch ſtellen konnte. Womit wir nicht ſagen wollen, daß Jakobus nicht vermöge ſeiner Stellung an der Spitze der Aelteſten von Jeruſalem hiezu beſondern Beruf hatte. — Jedoch iſt das Verhältniß dieſer drei Beſtandtheile zur Synode, wie ſchon geſagt, nicht das gleiche. Es iſt ein anderes innerhalb der Ortsſynode und ein anderes innerhalb der Geſammtſynode; dort bildet die Gemeindeverſammlung, d. h. alſo die Brüder, an ihrer Spitze das Collegium der Aelteſten den Hauptbeſtandtheil, und die Entſcheidung ruht auf ihrem Beſchluſſe. Die Aelteſten werden nicht beſonders genannt. Nur dem Apoſtel, als dem oberſten Aufſeher der Gemeinden, bleibt ein Recht, im Falle der Säumniß auf jener Seite, in die Verwaltung der Gemeinde einzugreifen und dieſelbe zu den erforderlichen Maßregeln anzuhalten (1 Kor. 5, 3—5.). Bei der Geſammtſynode findet der umgekehrte Fall ſtatt. Die Brüder ſind hier blos nebenher aufgeführt. Den weſentlichen Beſtandtheil der Verſammlung bilden die Träger des Amtes, die Apoſtel und die Aelteſten. Der einzelnen Gemeinde aber bleibt das Recht vorbehalten, auch über das Anſehen einzelner Apoſtel hinweg (Apoſtelg. 15, 2.) an die allgemeine Synode der Amtsträger Berufung einzulegen. Während alſo, um in neueren Ausdrücken zu reden, die Synodalverfaſſung der apoſtoliſchen Kirche auf der unterſten Stufe einen ganz entſchieden demokratiſchen Charakter zeigt, iſt ſie auf der höheren Stufe ebenſo entſchieden ariſtokratiſch. Es fällt den Apoſteln nicht ein, ſich Gedanken darüber zu machen, daß die Gemeinde als ſolche, die Laienſchaft, auch auf der Synode vertreten ſein ſollte; ſie iſt es ja durch ihre Hirten und Diener. Aber eben ſo wenig ſchließen ſie ihre Thüren vor den Laien zu, noch fürchtet ſie für ihr Anſehen, wenn man auch den Laien geſtatte, mitzureden. Umgekehrt ſtellt die Schrift ihre Forderungen hinſichtlich der allgemeinen Zucht an alle davon zunächſt berührten Gläubigen. Aber ſie macht die Volksverſammlung nicht zum Schiboleth, und weiß auch nichts von jenem atomiſtiſchen Independentismus, der die Ortsgemeinde zum Anfang und Ende aller kirchlichen Rechte ſtempeln will. Die Grundgedanken des apoſtoliſchen Kirchenrechtes ſind klar und beſtimmt, aber nicht einſeitig und engherzig. Sie haben eine gewiſſe Weite, innerhalb der noch verſchiedene Standpunkte möglich ſind, aber ſie haben ihre Gränzen,

vor deren Ueberſchreitung man ſich eben ſowohl zu hüten hat, als vor ihrer Hereinrückung und Verengerung.

B) Geſchichtliche Entwicklung des Synodalweſens.

Dem apoſtoliſchen Vorbilde getreu hat die Kirche der nachapoſtoliſchen Zeit allen jenen drei Beſtandtheilen ihr Recht unverkümmert widerfahren laſſen.[1]) Daß die Angelegenheiten der Gemeinde in allgemeinen Verſammlungen behandelt zu werden pflegten, in welchen der Biſchof nur den Vorſitz führte, iſt aus einer Stelle des Ignatius in ſeinem Briefe an Polykarp zu erſehen, wo erſterer den letzteren ermahnt, die Verſammlungen häufiger zu halten (*πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν*). Denn nach dem ganzen Zuſammenhange, der es mit den Fragen der Gemeindeverwaltung zu thun hat, hat Bunſen Recht, wenn er die Beziehung dieſer Worte auf den Gottesdienſt verwirft. Daß die Stimme der Gemeinde auch bei der erſten Einſetzung von Biſchöfen durch die Apoſtel mit in die Wagſchaale gelegt wurde, bezeugt der römiſche Clemens ausdrücklich. Aber auch bis zum 4. Jahrhundert und darüber hinaus fehlt es nicht an Beweiſen für die Fortdauer jener apoſtoliſchen Sitte. Und zwar finden ſie ſich am ergiebigſten gerade bei dem Biſchofe, der ſeine monarchiſche Gewalt mit ſo großem Nachdrucke vertheidigte, bei Cyprian. Ihmzufolge wurde nicht nur kein Gefallener in die Gemeinde ohne Zuſtimmung des ganzen Volkes wieder aufgenommen, ſondern es war überhaupt in der Kirche, der nordafrikaniſchen wenigſtens, feſte Regel, daß der Biſchof nichts Wichtiges ohne Wiſſen und Willen der Gemeinde und des Presbyteriums vornahm. Die Wahl der Presbyter war lange Zeit von dem Zeugniſſe abhängig, das dem Vorgeſchlagenen ſeitens der Gemeinde gegeben wurde und mit welchem dieſe ein Beſtätigungs- und Verwerfungsrecht unzweifelhaft ausübte. Ganz beſonders aber lag die Wahl des Biſchofs in den Händen der kirchlichen Menge; den andern Biſchöfen, ſpäter den Metropoliten lag es zunächſt nur ob, die Rechtmäßigkeit der Wahl behufs der darauffolgenden Ordination zu unterſuchen.

---

1) Vrgl. zum Nachfolgenden Nippe, Presbyterialverfaſſung ꝛc. Berlin 1847, S. 55 ff. Richter, Kirchenrecht S. 27 f. Walter, Kirchenr. S. 330 ff.

Die Geſammtſynoden anlangend, ſo haben ſich zwar von dem Apoſtelconvente, der nach Euſebius in der ſpäteren apoſtoliſchen Zeit ſtattgefunden haben ſoll, keine weiteren Nachrichten erhalten, und die Einrichtung der Provinzialſynoden, wie ſie in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts da und dort wegen kirchlicher Streitſachen, am Ende des zweiten und Anfange des dritten zuerſt in Griechenland regelmäßig gehalten wurden, mag je nach Umſtänden eine verſchiedene geweſen ſein. Aber zwei Grundſätze laſſen ſich aus Cyprian und andern Berichterſtattern gleichfalls mit Sicherheit erheben. Der eine, daß dieſe allgemeinen Synoden zunächſt nur als eine Zuſammenkunft der Biſchöfe und anderen Vorſteher galten (seniores, ſagt er, et praepositi per singulos annos in unum convenimus ad disponenda ea, quae curae nostrae commissa sunt), und daß auch die ſo freiſinnig angelegte nordafrikaniſche Kirche von einer Vertretung der Laien auf der Synode nichts gewußt hat. Der andere, daß gleichwohl die Laien von den Bezirks- oder Provinzial- und noch größeren Synoden keineswegs ausgeſchloſſen waren, ſondern dabei freien Zutritt hatten, daß ſie, zumal die Confeſſoren an der Verhandlung lebendigen Antheil nahmen, und daß dieſer ihr Antheil als ein Beſtandtheil der ſynodalen Thätigkeit, als eine weitere Bürgſchaft für die Gültigkeit der Beſchlüſſe gerechnet wurde. Nur mußten ſie, wie auch die Diakonen, zum Zeichen der Stellung, welche ſie überhaupt auf der Synode einnahmen, der Verhandlung ſtehend anwohnen. Daß die Kaiſer durch ihre Bevollmächtigten ſich jederzeit einen unmittelbaren Einfluß auf die Synoden zu wahren wußten, iſt ohnehin außer Zweifel. — Aber von der Zeit an, wo die biſchöfliche Gewalt ſich ſo ausſchließlich hervorbildete, verliert ſich die Spur der Ortsverſammlungen, in Sachen der Verwaltung und Rechtspflege zuerſt, allmälig auch bei den Wahlen. Der Biſchof oder der ſeine Stelle vertretende Presbyter, der Parochus, regiert die Gemeinde, eine Weile noch da und dort im Einverſtändniſſe mit den Vornehmen der Stadt, bald auch ohne dieſe. Die Metropolitan- und Reichsſynoden werden zuerſt nur noch von Biſchöfen und Presbytern, dann nur noch von Biſchöfen beſucht, und von der plebs iſt keine Rede mehr. — In dieſer Geſtalt hat die römiſche Kirche die Einrichtung der Synoden empfangen und behalten. Zwar überwog in der fränkiſchen Kirche das weltliche Element auch hierin ſo ſehr, daß die Synoden geradezu in den Nationalverſammlungen

aufgingen, wo die Biſchöfe und Großen des Reiches vereinigt über Geiſtliches und Weltliches beriethen. Aber für die Gemeinde war damit nichts wiedergewonnen. Denn als man hier beide Elemente wieder zu ſcheiden begann, blieb es doch bei den rein biſchöflichen Synoden. Die Zulaſſung der fürſtlichen Kommiſſarien, ſowie etlicher Kanoniſten war nichts als eine Nachgiebigkeit gegen die obrigkeitliche Macht und eine ſchwache Erinnerung an die Bedeutung, welche einſt den nichtlehrenden Presbytern eingeräumt war; und ſelbſt dieſen Brauch, den die neueren römiſchen Kirchenrechtslehrer noch als eine Anerkennung des Rechtes der Laien angeſehen wiſſen wollen, hat die römiſche Kirche vollends beſeitigt. Damit ſind denn in dieſer Kirche der apoſtoliſchen Synodalverfaſſung faſt alle Wurzeln vollends abgegraben worden. Weder die allgemeinen (ökumeniſchen), noch die Nationalſynoden können jetzt noch als ein Lebenselement derſelben betrachtet werden. Sie ſind lediglich außerordentliche Mittel zu außerordentlichen Zwecken. Ungeachtet das Geſammtleben der Kirche wie der Staaten in jedem Menſchenalter Ereigniſſe mit ſich bringt, Schäden der Geſellſchaft offenbart, die den regelmäßigen Zuſammentritt wenigſtens des Epiſcopates im höchſten Grade zum Bedürfniſſe machten, ungeachtet noch die letzten großen Concilien die Abhaltung der Provinzialconcilien wenigſtens in dreijährigen Perioden bei Strafe vorſchrieben — iſt dieſe Ordnung nicht nur nicht mehr zum Leben gekommen, ſondern die Rechtslehrer der Kirche ſind auch im Zweifel, ob ſie überhaupt jetzt noch Bedürfniß ſeien oder nicht. Daſſelbe Schickſal und ein noch ſchlimmeres hat die Synoden der niederen Stufen getroffen. Denn die Diöceſanſynoden, auf welchen die Presbyter (Pfarrer und die übrige niedere Geiſtlichkeit) den Hauptbeſtandtheil bilden, werden zwar noch durch die Kirchenverſammlung von Trient als eine heilſame Ordnung der Kirche beſtätigt und ihre regelmäßige Abhaltung angeordnet. Aber bei dem mangelnden Stimmrechte der niedern Geiſtlichkeit, wie das in der Natur der römiſchen Kirche liegt, haben ſie ungeachtet vieler wohlgemeinter Beſtrebungen, nicht mehr zum Daſeyn gelangen können; die Kapitelsſynoden ſind lediglich Pfarrvereine unter der Leitung der Dekane ohne alle amtliche Geltung, und der Gedanke einer Ortsſynode zum Zwecke der Wahl und Kirchenzucht würde jetzt als eine ſchreiende Sünde wider den Geiſt der römiſchen Kirche gar nicht mehr an das Licht kommen dürfen.

Es mußte daher eine von den Hauptaufgaben der Kirchenverbeſſerung ſeyn, die organiſche Gemeinſchaft aller Kirchenglieder auf allen Stufen des kirchlichen Lebens zur Geltung zu bringen, und die Synodalverfaſſung iſt in der That ein eben ſo wichtiger Beſtandtheil der evangeliſchen Kirchengemeinſchaft, als das andere entſprechende Element, nämlich die Presbyterialverfaſſung.[1]) Die Anerkennung dieſer Wahrheiten findet ſich in Lehren und in Thatſachen gleich zu Anfang und in mancherlei Weiſe ausgeſprochen. Die deutſche Reformation hat die ſchlechthinige Unterordnung der Pfarrer unter die Biſchöfe aufgehoben und in eine bedingte verwandelt, der zufolge den erſteren ein unmittelbarer Antheil an der Leitung der Kirche zuſteht. Sie hat eben damit auch der Ortsgemeinde ein größeres Maaß von Freiheit gegenüber der Geſammtgemeinde und ihren Vertretern eingeräumt, und das Recht des kirchlichen Volkes, bei der Beſetzung der Aemter mitthätig zu ſein, ganz entſchieden in Schutz genommen. Insbeſondere aber unterliegt es nach den Symbolen keinem Zweifel, daß die Ausübung des Bannes der Ortsgemeinde gebühre. Denn ſie nennen zwar bei dieſer Frage zunächſt immer die Pfarrer, in ihrem Gegenſatze zu den Biſchöfen. Aber ſie ſtreiten anderwärts doch ſo viel für die Schlüſſelgewalt der Gemeinden, daß die Ausübung des Bannes von Seiten der letzteren nur eine einfache Folgerung iſt (vrgl. beſ. Tract. de pot. et prim. papae R. 342. 352 ff.). Zur Ausübung waren dieſe Grundſätze zum Theil ſchon gekommen, während ſie ausgeſprochen wurden. Denn vor allen Dingen ſind hieher zu rechnen jene Synoden von Geiſtlichen, auf welchen die Gegenſtände der Reformation beſprochen und in der Form von Bekenntniſſen oder Vorſchlägen und Anträgen an die Obrigkeit zuſammengefaßt wurden. Die Kirchenordnungen ſuchten nun dieſen Gedanken weiter zu entwickeln, indem ſie regelmäßige Zuſammenkünfte der ſämmtlichen Geiſtlichen eines Landes vorſchrieben, auf welchen die zur Erhaltung reiner Lehre und rechtſchaffenen Lebens nöthigen Beſchlüſſe gefaßt und der weltlichen Obrigkeit oder dem ſpäter errichteten Konſiſtorium zur Ausführung übergeben werden ſollten. Allein die Freiheit der Gemeinden und die Selbſtändigkeit ihrer

1) Vrgl. zu dem Nachfolgenden Dr. G. V. Lechler (Dekan in Knittlingen), Geſchichte der Presbyterial- und Synodalverfaſſung ſeit der Reformation. Leiden, 1854.

Geiſtlichen gegenüber von den höheren Kirchenbehörden und der landesherrlichen Gewalt war doch noch ein zu neuer Grundſatz, als daß ſie ſo unmittelbar in das Fleiſch und Blut der monarchiſch geſinnten lutheriſchen Kirche übergehen konnte. Die Organiſation der Kirche in ihrem oberſten Regimente nahm die Aufmerkſamkeit lange Zeit ſo in Anſpruch, daß an weiter gehende Entwicklungen nicht gedacht wurde. Mittlerweile kehrte die Bewegung der Geiſter wieder mehr in ihr früheres Geleiſe zurück und es blieb von allem Angefangenen nur der neue Zuwachs, den die Fürſtengewalt und das niedere Pfarramt gewonnen hatten. Synoden ſchienen neben den ſtaatskirchlichen Verwaltungsbehörden, in welche man vorgeblich der Gemeinde, in der That aber mehr der landesherrlichen Macht zu lieb, auch Laien aufgenommen hatte, nicht mehr vonnöthen. — Auch die reformirte Kirche hatte auf Synoden längere Zeit ihre Aufmerkſamkeit gar nicht gerichtet und nur in Lehrſachen Verſammlungen von Geiſtlichen als Sachverſtändigen zuſammenberufen. Doch war neben dem presbyterialen Elemente dem ſynodalen wenigſtens ſeine Stelle gewahrt und die weitere Ausbildung der Zukunft vorbehalten. Aber ſchon nach der Mitte des 16ten Jahrhunderts hatte man hier die Bedeutung der Synoden für den Zuſammenhalt der Kirche verſtehen gelernt und in Frankreich, Schottland, den Rheinlanden dieſelbe durch alle Stufen ausgebildet. Wo ſie einmal gewonnen war, wurde ſie auch nicht mehr aufgegeben. Namentlich hat innerhalb Deutſchlands die rheiniſche Kirche ihren großen Werth für die Kräftigung des kirchlichen Geiſtes mit klarem Blick erkannt und um ſie gekämpft als um ein Kleinod, das Andere nur aus Mangel an Erfahrung nicht genug zu ſchätzen wiſſen. In andern Theilen Deutſchlands iſt man dieſem Beiſpiel erſt in neueren Zeiten gefolgt, und durch die gemachten Verſuche, die da und dort freilich noch auf halbem Wege ſtehen geblieben ſind, hat ſich wenigſtens die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieſer Verfaſſung immer mehr im allgemeinen Bewußtſein feſtgeſetzt, zumal ſeit die periodiſchen Konferenzen der Geiſtlichen, die freien Kirchenverſammlungen und Kirchentage und endlich die Konferenz der deutſchen Kirchenregierungen bei all ihrer Gebundenheit ſchon ſo merkliche Erfolge gezeigt haben. Der Anſtoß zu ſolchen Beſtrebungen iſt der lutheriſchen Kirche unzweifelhaft von der reformirten aus gekommen, und wenn ſeiner Zeit Luther vielleicht nicht mit Unrecht den Mangel

an den rechten Leuten als ein Hinderniß der presbyterialen Verfaſſung vorſchützte, wenn man wird zugeben müſſen, daß gerade in dieſem Stücke der Mangel an Organiſationsgeiſt zu Tage kommt, durch welchen ſich die lutheriſche Kirche gegenüber der reformirten, und die deutſche Nation insbeſondere gegenüber der ſchweizeriſchen, franzöſiſchen, engliſchen ꝛc. bemerklich macht: ſo fangen doch auch dieſe Hinderniſſe an, überwunden zu werden. Die ſtreng lutheriſche Kirche in Bayern hat es bewieſen, daß die Synodalverfaſſung dem Geiſte dieſer Kirche durchaus nicht zuwider iſt und daß dieſelbe wenigſtens in Folge ihrer 300jährigen Entwicklung Kräfte genug an ſich gezogen hat, um auch in dieſem Theile der reformirten Kirche noch Stand halten zu können.

Das Einzige, was bis jetzt weder in der einen noch in der andern Kirche zu einer genügenden Anerkennung gelangt iſt, das iſt die Freiheit und Selbſtändigkeit eines jeden mündigen Gemeindegliedes, wie ſie ſich in der Theilnahme an der Verwaltung der Kirche ausſpricht. Auch die reformirte Kirche iſt darin weit mehr ariſtokratiſch geblieben, als man es erwarten ſollte. Sie hat die Ausübung der kirchlichen Rechte innerhalb der Ortsgemeinde nur in die Hände von Abgeordneten gelegt, und ſelbſt dieſe wurden nur unter mannigfacher Beſchränkung der Wahlfreiheit, z. B. unter der Bedingung eines dem Aelteſtenkollegium zuſtehenden Vorſchlags- oder Beſtätigungsrechts [1]) von den Gemeindegliedern gewählt. Einen demokratiſcheren Charakter nahmen die Synodalverfaſſungen in neuerer Zeit an, ſofern in manchen Orten unbeſchränkte Wahlfreiheit, ſogar unter Verzichtleiſtung auf alle kirchliche Eigenſchaft der Wähler oder der zu Wählenden gewährt oder angeſtrebt wurde. Aber nirgends oder ſelten begegnen wir jener evangeliſchen Freiheit, mit welcher die apoſtoliſche Kirche jedem einzelnen „Bruder“ das Recht vorbehält, bei den Berathungen der örtlichen und Bezirksſynoden mitzuſprechen und mitzuſtimmen. Dieſes Recht iſt durch die Ausübung der Wahl von Abgeordneten keineswegs in einer dem Geiſte des Evangeliums entſprechenden Weiſe geſichert. Denn vorausgeſetzt auch, daß es möglich wäre, Männer ausfindig zu machen, auf welche eine Mehrheit von Gemeinde-

1) Daß eine ſolche Wahlart höchſt wichtige Gründe für ſich hat, verkennen wir nicht, und bei ſonſt hinreichender Ausdehnung der kirchlichen Rechte iſt ſie noch viel mehr gerechtfertigt.

gliedern mit vollem Vertrauen ihre Rechte übertragen könnten, so ist damit doch für die Bethätigung anderer wirklich vorhandener Kräfte und für die lebendige Theilnahme anderer Gemeindeglieder, als der Erwählten, keine Sorge getragen. Nicht einmal die Stelle eines schweigenden Zuhörers hat die evangelische Kirche bis jetzt ihren nicht im Dienste befindlichen Gemeindegliedern eingeräumt. Die Plenarversammlung aller Genfer Bürger im Jahre 1841, durch welche die ordonnances ecclesiastiques zu Wege gebracht wurden, und die größere Gemeinderepräsentation, welche in einigen deutschen Kirchen dem Aeltestenrathe gegenübersteht, sind vereinzelte Beispiele aus älterer und neuerer Zeit, daß man auch dieser Aufgabe sich schon bewußt worden ist.

C) Kirchenrechtliche Bedeutung der Synode.

Gemäß der Stellung der apostolischen Gemeinde ist die apostolische Synode überhaupt als der Keim und das Vorbild aller Synoden auf den verschiedenen Stufen des kirchlichen Lebens anzusehen. Nicht nur die Landes-, sondern auch die Bezirks- und die örtlichen Synoden haben sich mit Veränderung dessen, was zu verändern ist, nach ihr zu bilden. In derselben Weise ist sie der Anfang und zugleich das Muster für alle Kirchenversammlungen, mögen sie nun innerhalb nationaler Gränzen sich halten, oder über den Umfang einer der Kirchengemeinschaften sich erstrecken, die geistlichen Raçen vergleichbar die Völker der Erde in großen Massen umschließen, oder möge sie dereinst in den Tagen der Vollendung des Reiches Gottes, die Vertreter der Kirche auf der ganzen Erde als eine neue apostolische Synode in sich vereinigen.

Sie ist maaßgebend einmal hinsichtlich des Gegenstandes. Denn auch in jetziger Zeit kann die Synode keine andere Aufgabe haben, als die Wahl der Kirchendiener vorzunehmen oder zur Besetzung der Aemter mitzuwirken, ferner Lehrstreitigkeiten durch Hervorhebung des wahren Schriftsinnes oder durch Erläuterung der kirchlichen Bekenntnisse zu schlichten, wo das kirchliche Bedürfniß es erfordert, Vorschriften über den Gottesdienst und die gemeinsame Sitte aus dem Worte Gottes abzuleiten, endlich theils Gemeinden, theils Einzelne hinsichtlich ihres Verhaltens zu der allgemeinen Lehre und Ordnung zu beurtheilen. In letzterem Falle kann allerdings

nur der Ortsgemeinde das Recht und die Fähigkeit zugesprochen werden, über Aufnahme oder Ausschluß ihrer Mitglieder das Urtheil zu sprechen; ihr allein steht die vollständige Anschauung der Thatsache zu Gebote, während die höhere Behörde sich auf die Entscheidung nach dem vorgelegten Berichte beschränken muß. Ueberdieß ist sie allein bei dem gegebenen Aergernisse unmittelbar betheiligt und hat gegenüber von Gott und den andern Gemeinden zugleich die Verpflichtung, sich von der Mitschuld, die sie jedenfalls bis auf einen gewissen Grad zu tragen hat, öffentlich frei machen zu lassen. Doch ist die entscheidende Mitwirkung der Träger des Oberhirtenamtes damit nicht ausgeschlossen. Vielmehr liegt in dem Ausdrucke des Apostels Paulus 1 Kor. 5, 3. 4., daß er beschlossen habe, den Blutschänder dem Satan zu übergeben, eine Berechtigung der obersten Kirchengewalt, nicht nur zur Kenntnißnahme und Gutheißung, sondern auch zum eigenen Eingreifen, falls die Gemeinde in der Behandlung der Sittenzucht säumig und gleichgültig wäre. — Als ein Beispiel, wie die Angelegenheiten einer einzelnen Gemeinde in Lehre und Leben von der höhern Instanz der Synoden zu behandeln sind, kann der Streit von Antiochia gelten. Daß in einem solchen Falle die betreffende Gemeinde, sofern sie nicht eines Gesammtvergehens angeklagt wäre, an der Verhandlung durch ihre Abgeordneten betheiligt sein müßte, haben wir bereits bemerkt. Der damals freilich nicht denkbare Fall einer Widersetzlichkeit gegen das Ansehen der apostolischen Synode würde nothwendigerweise zur Aufhebung der Gemeinschaft zwischen der Mutter- und Tochter-Kirche geführt haben, wie für einen solchen Fall auch heutzutage kein anderes Mittel übrig bleibt. — Das Wahlrecht der Gemeinden ist freilich in neuerer Zeit gar sehr in den Hintergrund gedrängt worden und es hat sich vielfach die Ueberzeugung einheimisch gemacht, daß eine Wiederherstellung desselben vom Uebel wäre. Aber wenn irgend etwas, so ist das gewiß, daß die gegenwärtige meist gänzliche Ausschließung der Gemeinde von der Besetzung ihrer geistlichen Aemter noch weit mehr vom Uebel ist, indem sie die Gemeinde zu einer dem Geiste des Evangeliums ganz widersprechenden Passivität verurtheilt und dadurch die Theilnahme für diese göttlichen Ordnungen nothwendigerweise erschlaffen und erkalten macht. Die Schrift, der Vorgang der ältesten Kirche, und die Grundsätze der Reformation fordern eine Wiederherstellung dieses Rechtes der Kirche. Nicht

eine unbedingte, ſchrankenloſe. Denn die Schrift namentlich läßt in dieſer Hinſicht Spielraum genug, um ſowohl dem Oberhirtenamte als auch der obrigkeitlichen Gewalt noch den gebührenden Antheil an der Beſtellung des Dienſtes zu ſichern. Nur ſoviel müßte vorausgeſtanden ſein, daß auch ein bloſes Veto der Gemeinde ihrer Stellung nicht entſpricht, und daß ihr Recht bei der Beſetzung der oberſten Kirchenämter ebenſowohl als bei den niederſten zur Geltung zu bringen wäre.

Was die Zuſammenſetzung der Synoden anlangt, ſo ſind es nach apoſtoliſchem Muſter zwei, beziehungsweiſe drei Beſtandtheile, die zur Bildung derſelben erforderlich ſind. In der Ortsſynode iſt die Theilnahme aller männlichen und kirchlich mündigen Gemeindeglieder ſo weſentlich, als die der Aelteſten. Nur daß die nähere Beſtimmung der Art und Weiſe, wie beide zuſammenwirken ſollen, der Zeit und den Umſtänden überlaſſen bleibt. Die Mitwirkung des Oberhirtenamtes iſt für dieſen Fall nicht ſchlechthin erforderlich. Um ſo gewiſſer aber bildet letzteres einen unentbehrlichen Beſtandtheil der Geſammtſynode auf allen ihren Stufen. Neben demſelben gebührt die zweite Stelle dem Aelteſtenamte. Dieſe beiden mit einander, jenes als Vertreter der Geſammtheit, dieſes als Vertreter der einzelnen Gemeinden, ſind der ordentliche und weſentliche Beſtandtheil der Synode. Aber als ein drittes kommt die freie Theilnahme der einzelnen (nicht im Amte befindlichen) Gemeindeglieder hinzu. Das Vorhandenſeyn oder Nichtvorhandenſein dieſes dritten Elementes iſt dem lebendigen Intereſſe der Gemeinde anheimgegeben. Eine Vertretung der Laien aber hätte keinen Schriftgrund für ſich. Nur ſoviel ſtünde feſt, daß denſelben der Zutritt, die freie Aeußerung ihrer Meinungen bei der Verſammlung — ſoweit es mit der Ordnung vereinbar — nicht verſagt werden dürfte, und daß eine im evangeliſchen Geiſte handelnde Synode die Zuſtimmung der anweſenden Laien mit in die Wagſchaale ihrer Beſchlüſſe legen würde. Etwas Anderes wäre es allerdings, wenn mit Rückſicht auf die veränderten Orts- und Zeitverhältniſſe den Gemeinden als ſolchen oder der Geſammtheit der Laien ausdrückliche und geordnete Gelegenheit verſchafft werden ſollte, das Element „der Brüder“ bei der Synode vertreten zu laſſen. Von dieſem Standpunkt aus betrachtet hätte die Wahl und Abordnung von Laien nichts gegen ſich. Nur dürfte damit weder der beſondern amtlichen Berufung der Aelteſten

ſondern eine Wechſelwirkung ſtattfinden muß, die ohne eine gewiſſe Selbſtändigkeit der Glieder gegenüber dem Haupte, alſo ohne einen lebendigen Gegenſatz zwiſchen beiden nicht denkbar iſt: ſo kann auch das Verhältniß des Amtes zur Gemeinde nicht gedacht werden, denn als ein Verhältniß freier Abhängigkeit auf Seiten der letzteren. Dieß heißt mit andern Worten: das heilige Amt iſt der Gemeinde theilweiſe untergeordnet. Wir ſagen mit dieſem Satze nicht mehr, als wenn wir ſagten, es ſei der Gemeinde gleichgeordnet, ja nicht mehr, als wenn wir ſagten, es ſei der Gemeinde in lebendiger freier Weiſe übergeordnet. Denn eine lebendige Unterordnung kann unter Menſchen ſo wenig wie eine wahre Gleichordnung ohne eine theilweiſe Unterordnung des an ſich herrſchenden Theiles beſtehen. Dieß iſt außer Zweifel, wenn wir den thatſächlichen Stand der Dinge betrachten, ſofern den Brüdern, d. h. den gewöhnlichen Gemeindegenoſſen eine Theilnahme an den Synoden und die Ausübung ihres Einfluſſes auf die Entſcheidungen derſelben geſichert iſt. Da nun die Synoden derjenige Theil des Kirchenlebens ſind, durch welchen die Amtshandlungen des Geiſtlichen, wiewohl unter ſeiner eigenen Leitung und Mitwirkung, unter gewiſſe Regeln gebracht werden, ſo liegt ſchon hierin die Anerkennung einer theilweiſen Unterordnung unter die Gemeinde. Steht dieſer noch außerdem die Befugniß zu, auch über Lehre und Wandel des Hirten ſich frei auszuſprechen und muß es auch dem geringſten unter den mündigen Gemeindegenoſſen unbenommen bleiben, bei öffentlichen Verhandlungen ſeine Bedenken über die Amtsführung des geiſtlichen Vorſtehers geltend zu machen, eine Befugniß, die nach evangeliſcher Anſchauung wenigſtens dem Grundſatze nach vorhanden iſt: ſo wird dagegen nichts einzuwenden ſein, daß die Gemeinde und zunächſt die Synode als die ſichtbare Darſtellung derſelben ein ſelbſtändiges Gegengewicht gegen das heilige Amt bilde. Ja wenn auch Jemand von einer Vertretung der Gemeinde gegen das Amt innerhalb der Synode reden wollte, ſo würden wir, die obige Verwahrung gegen den Mißbrauch eines ſolchen Begriffs vorausgeſetzt, nichts mehr dagegen einzuwenden haben.

den und ihr Recht auf Mitwirkung zu gebrauchen, so hat sie sich das selbst zuzuschreiben. So lange freilich die Sitzungen der Synoden nicht einmal öffentlich gehalten werden, kann von einem thätigen Antheil des christlichen Volkes an denselben natürlich keine Rede sein. Und so lange mag es auch immerhin noch das Bessere sein, eigene, sogenannte weltliche Abgeordnete in die Synoden zu wählen. Nur wird dann die Art ihrer Mitthätigkeit mehr als bisher in schriftgemäßer Weise zu regeln sein. — Nicht zu verwechseln mit dieser Theilnahme der Laien ist die von sogenannten Laienältesten. Denn diese sind keine Laien, sondern Aelteste und zählen zum Amte. Eben darum aber liegt auch kein allgemeiner Grund vor, sie als ein besonderes und wesentliches Element neben dem Lehramte zu betrachten. Wenn darauf Rücksicht genommen wird, eine bestimmte Anzahl von Laienältesten neben den Geistlichen abzuordnen, so mag das seine Rechtfertigung in der verschiedenen Stellung haben, welche beide gegenüber von der Gemeinde einnehmen. Mit andern Worten, es sind Gründe der Zweckmäßigkeit, welche dafür entscheiden, und daß diese niemals auf eine Hervorhebung des niederen Aeltestenamtes gegen das höhere führen könnten, ist einleuchtend. Eine Vertretung der Gemeinde aber gegenüber von dem Amte in ihnen zu sehen, ist nicht nur ein der Schrift ganz fremdartiger, sondern auch ein ganz unfolgerichtiger Gedanke. Denn das Gemeindeelement wäre durch sie doch nicht in der Weise vertreten, daß jene Grundsätze von kirchlichen Volksrechten, daß die kirchliche Volkssouveränetät dadurch ihr Ziel erreichte, sintemal es doch immer noch eine Art von Beamten ist, die man in den Laienältesten sehen müßte.

Die Synode hat nicht die Bestimmung, dem Hirten oder Oberhirten gegenüber zu treten und die Rechte der Gemeinde gegen ihn zu vertheidigen. Vielmehr soll sie mit ihm zusammentreten, um die größeren Fragen der Kirche mit ihm zu erledigen. Das Verhältniß des Amtes zur Gemeinde soll in der Synode kein anderes sein als sonst; es soll nur das bestehende Verhältniß beider offenbar und in einer vollkommen geordneten Weise wirksam werden. Nichtsdestoweniger steht die Gemeinde und ihr Abbild, die Synode, auch wiederum in einem gewissen Gegensatze zu dem geordneten Amte. Wie selbst das Verhältniß an Haupt und Gliedern nicht das der unbedingten Herrschaft und der unbedingten Abhängigkeit sein kann,

ſondern eine Wechſelwirkung ſtattfinden muß, die ohne eine gewiſſe Selbſtändigkeit der Glieder gegenüber dem Haupte, alſo ohne einen lebendigen Gegenſatz zwiſchen beiden nicht denkbar iſt: ſo kann auch das Verhältniß des Amtes zur Gemeinde nicht gedacht werden, denn als ein Verhältniß freier Abhängigkeit auf Seiten der letzteren. Dieß heißt mit andern Worten: das heilige Amt iſt der Gemeinde theilweiſe untergeordnet. Wir ſagen mit dieſem Satze nicht mehr, als wenn wir ſagten, es ſei der Gemeinde gleichgeordnet, ja nicht mehr, als wenn wir ſagten, es ſei der Gemeinde in lebendiger freier Weiſe übergeordnet. Denn eine lebendige Unterordnung kann unter Menſchen ſo wenig wie eine wahre Gleichordnung ohne eine theilweiſe Unterordnung des an ſich herrſchenden Theiles beſtehen. Dieß iſt außer Zweifel, wenn wir den thatſächlichen Stand der Dinge betrachten, ſofern den Brüdern, d. h. den gewöhnlichen Gemeindegenoſſen eine Theilnahme an den Synoden und die Ausübung ihres Einfluſſes auf die Entſcheidungen derſelben geſichert iſt. Da nun die Synoden derjenige Theil des Kirchenlebens ſind, durch welchen die Amtshandlungen des Geiſtlichen, wiewohl unter ſeiner eigenen Leitung und Mitwirkung, unter gewiſſe Regeln gebracht werden, ſo liegt ſchon hierin die Anerkennung einer theilweiſen Unterordnung unter die Gemeinde. Steht dieſer noch außerdem die Befugniß zu, auch über Lehre und Wandel des Hirten ſich frei auszuſprechen und muß es auch dem geringſten unter den mündigen Gemeindegenoſſen unbenommen bleiben, bei öffentlichen Verhandlungen ſeine Bedenken über die Amtsführung des geiſtlichen Vorſtehers geltend zu machen, eine Befugniß, die nach evangeliſcher Anſchauung wenigſtens dem Grundſatze nach vorhanden iſt: ſo wird dagegen nichts einzuwenden ſein, daß die Gemeinde und zunächſt die Synode als die ſichtbare Darſtellung derſelben ein *ſelbſtändiges Gegengewicht gegen das heilige Amt* bilde. Ja wenn auch Jemand von einer Vertretung der Gemeinde gegen das Amt innerhalb der Synode reden wollte, ſo würden wir, die obige Verwahrung gegen den Mißbrauch eines ſolchen Begriffs vorausgeſetzt, nichts mehr dagegen einzuwenden haben.

Der Gegensatz des heiligen Amtes u seinen Unterschieden.

Haben wir in der Synode das Organ erkannt, in w das Amt mit der Gemeinde in lebendige rechtliche Gemei tritt und welches zugleich dem Gegensatze beider seinen geord gesetzlichen Ausdruck verschafft: so kommen wir nun, entspr dem, was wir im ersten Theile angefangen, zu dem eigentliche genſatze des Amtes, den wir ebenfalls nach ſeinen ver denen Gattungen ins Auge zu fassen haben. Dieser Ge drückt sich in den Geiſtesgaben derart aus, daß zu jeder des Amtes eine entsprechende Gabe vorkömmt, die sich dan weder dem Amte selbst einverleibt oder neben demselben ihren hängigen Wirkungskreis sucht. Unter sich selbst bilden diese cherlei Gattungen des Gegensatzes kein einheitliches System. sind eine Mehrheit von gleichartigen Lebenserscheinungen, lo einander verbunden und in den mannigfaltigsten Richtungen einander laufend, Knoten und Geflechte bildend, doch innerli einem gemeinsamen Lebenstriebe bewegt und ein Ziel ihrer tigkeit verfolgend — in diesem wie in so vielen andern S ein merkwürdiges Gegenbild der plastischen Lebensorgane im n lichen Leibe.

überhaupt in allem dem kundthut, was auf eine ursprüngliche schaffende und bildende Kraft des menschlichen Wesens zurückweist. Sie hat mit diesen Aeußerungen des natürlichen Seelenlebens nicht nur die Gegenstände und die Form, die dichterische oder rednerische Sprache, den Bilderreichthum, räthselhaften Ausdruck ꝛc. gemein, sondern ruht auch auf demselben leiblichen Unterbau. Das Gebiet des plastischen Nervenlebens ist ihre leibliche Heimath. Das gibt sich vornehmlich darin zu erkennen, daß Träume sowohl im alten als im neuen Testament ein Hauptmittel prophetischer Enthüllungen sind. Es liegt aber auch schon in der großen Uebereinstimmung ihrer Eigenschaften mit den Eigenschaften des eben bezeichneten Gebietes im leiblichen Leben. Beide zeichnen sich aus durch das Ursprüngliche, scheinbar Unvermittelte, Unzusammenhängende, Unwillkürliche, Dunkle und wieder so Farben- und Bilderreiche ihrer Erzeugnisse. Wie auf der körperlichen Thätigkeit der bildenden Nerven die Lebensfrische des Leibes und der Seele, so ruht auf der Prophetie die stets erneuerte Erkenntnißfülle des geistlichen Lebens. Leibliches Bildungsleben, Ahnungsvermögen, produktive Einbildungskraft der Seele und Prophetie sind die Stufen einer und derselben göttlichen Lebensoffenbarung. Nur daß die letzte unter ihnen nicht aus den andern hervorspringt, wie etwa die dritte aus der ersten und zweiten, sondern erst mittelst einer besonderen Einwirkung des heiligen Geistes, der von seiner Werkstätte für den Zweck der höchsten Offenbarungen Besitz nimmt, erzeugt werden kann. Wir würden daher die Prophetie am richtigsten als geistliche Genialität bezeichnen, wenn dieser Ausdruck nicht zu schwach wäre. Jedenfalls ist sie mit dem, was man im weltlichen Leben unter Genialität zu verstehen pflegt, nach der natürlichen Grundlage ihres Wesens verwandt. Die Prophetie ist eben daher auch keine der apostolischen Zeit eigenthümliche Erscheinung. Sie hat in dieser nur ihre reinste und kräftigste Ausprägung gefunden. Die heilige Schrift sagt nirgends, wer jene Propheten seien, auf welche die Gemeinde gebaut ist; sie bestimmt weder Zahl noch Zeit. Es ist die Prophetie überhaupt gemeint, wie sie durch alle Jahrhunderte hindurch neben dem heiligen Amte hergeht, an ihrer Spitze die grundlegende Prophetie das apostolischen Zeitalters.

Hinsichtlich ihres Daseins in der Kirche hat die Prophetie zur wesentlichen Voraussetzung das, was man heutzutage mit dem

Aber auch im neuen Testamente kehrt sie fast in allen jenen Gestalten wieder. Der Prophetenname ist einer der häufigsten Namen Christi während seines Wandels auf Erden und bezeichnet den größten Theil seines irdischen Amtslaufes. Er wird neben dem der Weisen und Schriftgelehrten von dem HErrn selbst genannt, an der Stelle, wo er der künftigen Werkzeuge seines Geistes erwähnt[1]). In der Apostelgeschichte haben sie ihre Stelle neben den Lehrern oder vielmehr vor diesen, wenn nämlich mit dem Worte Apostelg 13, 1., wie uns scheint, zweierlei Personen gemeint sind, während sie nach einer andern Erklärung dort mit den Lehrern zusammen fallen würden. Eph. 2, 20. sind sie den Aposteln gleichgestellt als diejenigen, auf deren Grund zugleich mit dem der Apostel die Gemeinde erbaut werde. Die Offenbarung macht sie, wie wir schon früher bemerkt haben, so sehr zu den hervorragenden Werkzeugen Gottes in der Kirche, daß selbst der Apostelname hinter ihnen zurücksteht.

Wir haben demnach an der Prophetie ein Seitenstück zu dem heiligen Amte, das demselben in allen seinen Stufen gleichläuft und als die eigentliche Ergänzung desselben gelten muß. Ihre Bestimmung ist: neben dem geordneten, gebundenen Amte und seinen durch äußerliche Handlungen von einem Haupte auf das andere übertragenen göttlichen Gewalt ein zweites Gefäß des Geistes zu sein, in welches alle übrige Offenbarung des heiligen Geistes niedergelegt werden kann. Es soll durch die Prophetie dem freieren Walten des heiligen Geistes ein Spielraum geschafft und dadurch der Stillstand des geistlichen Gemeinlebens verhütet, dem Amte von außen eine fortwährende Bewegung gegeben und neue Kraft zugeführt werden.

Dennoch stehen wir nicht an, eine innere Verwandtschaft der Prophetie mit gewissen Erscheinungen des natürlichen Lebens zuzugeben. Die Prophetie ist keineswegs eine ausschließlich geistliche Erscheinung, sondern sie hat ihre natürlichen Voraussetzungen und beruht auf einer natürlichen Anlage. Ihre Vorbilder kommen schon innerhalb der Thierwelt vor. Denn das weissagende Naturgefühl der Thiere ist auf niederster Stufe dieselbe Kraft, die sich in dem menschlichen Ahnungsvermögen, in weissagenden Träumen, in dem Fern- und Tiefblicke der Hellsehenden, in der Wahrsagergabe einzelner Menschen, in der Einbildungskraft des Dichters, Redners,

1) Matth. 23, 34.

überhaupt in allem dem kundthut, was auf eine urſprüngliche ſchaffende und bildende Kraft des menſchlichen Weſens zurückweist. Sie hat mit dieſen Aeußerungen des natürlichen Seelenlebens nicht nur die Gegenſtände und die Form, die dichteriſche oder redneriſche Sprache, den Bilderreichthum, räthſelhaften Ausdruck ꝛc. gemein, ſondern ruht auch auf demſelben leiblichen Unterbau. Das Gebiet des plaſtiſchen Nervenlebens iſt ihre leibliche Heimath. Das gibt ſich vornehmlich darin zu erkennen, daß Träume ſowohl im alten als im neuen Teſtament ein Hauptmittel prophetiſcher Enthüllungen ſind. Es liegt aber auch ſchon in der großen Uebereinſtimmung ihrer Eigenſchaften mit den Eigenſchaften des eben bezeichneten Gebietes im leiblichen Leben. Beide zeichnen ſich aus durch das Urſprüngliche, ſcheinbar Unvermittelte, Unzuſammenhängende, Unwillkürliche, Dunkle und wieder ſo Farben- und Bilderreiche ihrer Erzeugniſſe. Wie auf der körperlichen Thätigkeit der bildenden Nerven die Lebensfriſche des Leibes und der Seele, ſo ruht auf der Prophetie die ſtets erneuerte Erkenntnißfülle des geiſtlichen Lebens. Leibliches Bildungsleben, Ahnungsvermögen, produktive Einbildungskraft der Seele und Prophetie ſind die Stufen einer und derſelben göttlichen Lebensoffenbarung. Nur daß die letzte unter ihnen nicht aus den andern hervorſpringt, wie etwa die dritte aus der erſten und zweiten, ſondern erſt mittelſt einer beſonderen Einwirkung des heiligen Geiſtes, der von ſeiner Werkſtätte für den Zweck der höchſten Offenbarungen Beſitz nimmt, erzeugt werden kann. Wir würden daher die Prophetie am richtigſten als geiſtliche Genialität bezeichnen, wenn dieſer Ausdruck nicht zu ſchwach wäre. Jedenfalls iſt ſie mit dem, was man im weltlichen Leben unter Genialität zu verſtehen pflegt, nach der natürlichen Grundlage ihres Weſens verwandt. Die Prophetie iſt eben daher auch keine der apoſtoliſchen Zeit eigenthümliche Erſcheinung. Sie hat in dieſer nur ihre reinſte und kräftigſte Ausprägung gefunden. Die heilige Schrift ſagt nirgends, wer jene Propheten ſeien, auf welche die Gemeinde gebaut iſt; ſie beſtimmt weder Zahl noch Zeit. Es iſt die Prophetie überhaupt gemeint, wie ſie durch alle Jahrhunderte hindurch neben dem heiligen Amte hergeht, an ihrer Spitze die grundlegende Prophetie das apoſtoliſchen Zeitalters.

Hinſichtlich ihres Daſeins in der Kirche hat die Prophetie zur weſentlichen Vorausſetzung das, was man heutzutage mit dem

Namen „freie Schriftforschung" bezeichnet, und sie fällt theilweise mit letzterer zusammen. Wir enthalten uns jedoch dieses Namens absichtlich. Er ist uns fürs Erste zu eng. Denn er faßt den Gegenstand mehr von seiner äußerlichen Seite; er legt auf die negative Eigenschaft des Nichtgebundenseins das Hauptgewicht, während es uns um den Inhalt dieses Lebenselementes im Reiche Gottes zu thun ist. Er ist nicht biblischen und kirchlichen Ursprungs. Obwohl er dem Wortlaute nach theilweise auf das sich stützen kann, was Apostelg. 17, 11. von den Beroensern erzählt wird, so ist er doch in seiner gebräuchlichen Anwendung eine Neuerung der rationalistischen Theologie, also der natürlichen Weltanschauung, und ist in seiner unbestimmten Allgemeinheit eine Quelle ebenso vieler Mißverständnisse als Mißbräuche und Unordnungen geworden. Denn so wie er fast immer verstanden wird, bezeichnet er die Stellung des einzelnen Menschen zur Schrift, in welcher derselbe ohne Rücksicht auf irgend eine Auktorität und ohne wesentliche Voraussetzung dessen, was die Gemeinde des Herrn bereits als Inhalt der göttlichen Offenbarung erkannt hat, gleichsam von vorne anfangend, sich seine eigenen religiösen Ueberzeugungen bildet und die Schrift nach seinem Gutdünken auslegt, ein Unternehmen, das an sich eine psychologische Unmöglichkeit ist, und wenn es versucht wird, die vollendetste Willkür und Aufhebung aller Bande der gemeinsamen Lehre zur Folge hat. Im bestimmten Gegensatze hiezu hat die Prophetie ebenso gut ihre Schranken an dem heiligen Amte, als dieses die seinigen an ihr, und hat sogar diesem gegenüber mit der zweiten Stelle sich zu begnügen; sie ist ausdrücklich auf die Aehnlichkeit mit dem Glauben angewiesen,[1]) was nur dann einen Sinn gibt, wenn man unter diesem das ausgeprägte, unzweifelhafte Bekenntniß der Gemeinde versteht; sie muß sich endlich da, wo sie innerhalb der Gemeinde lehrend auftritt, der geordneten Beaufsichtigung durch das Amt, das über die Gesundheit der Lehre zu wachen hat, unterwerfen, ist also von demselben noch in höherem Grade abhängig, als dieses von ihr. Bei dieser gänzlichen Verschiedenheit beider Ausdrücke würden wir es für einen Gewinn achten, wenn an die Stelle jener Redensart der lebendige, biblische, inhaltreiche und klar umgränzte Begriff der Prophetie träte.

1) Röm. 12, 7.

Achten wir sofort genauer auf das, was die Prophetie von em heiligen Amte unterscheidet, so ist es einmal die reine Unmit- elbarkeit und Innerlichkeit der Berufung. Der Prophet muß im atürlichen wie geistlichen Sinne als Prophet geboren sein. Weder as Vermögen, noch die Berechtigung läßt sich von dem Einen auf en Andern übertragen. Es lassen sich für die prophetische Wirk- mkeit des Einzelnen durchaus keine Schranken festsetzen, außer enjenigen, welche in dem heiligen Wesen des Geistes überhaupt egen. Da also das Walten des prophetischen Geistes so gar nicht n einer menschlichen Macht bestimmt wird, nach außen vielmehr n Charakter des Zufälligen trägt, mit andern Worten: sich als ein Bundel darstellt: so kann auch von einem prophetischen Amte keine ede sein. Die Prophetie kann ferner nicht Nahrungsquelle wer- en, wie das heilige Amt. Darin liegt ein zweiter durchgreifender nterschied beider Erscheinungen. Denn in Folge dieser Eigenschaft at die Prophetie mit der jeweiligen besonderen Verfassung des eiches Gottes keine unmittelbare Berührung; sie erzeugt keinerlei echtsverhältnisse weder der Personen hinsichtlich ihrer Stellung in er Gemeinde, noch ihrer Thätigkeiten und Erzeugnisse; sie hat kei- en durch apostolische Vorschriften im Voraus begründeten Anspruch uf Anerkennung von Seiten Anderer; es bleibt auch dem Apostel hrethalben nichts übrig, als die Ermahnung an die Gemeinde, daß sie die Weissagung nicht verachten und den Geist nicht dämpfen ollen.*) Aus Beidem zusammen aber, aus dem Mangel einer äußer- en Berufung und eines äußerlichen Rechtsverhältnisses ergibt sich ls dritter Unterschied das, daß die Prophetie keinerlei stetigen Zu- ammenhang und gegliederte Verbindung ihrer einzelnen Träger nter sich hervorbringt. Allerdings kann dem tieferen Blicke der nnere Zusammenhang unter den einzelnen prophetischen Erschei- ungen nicht entgehen. Jede gesunde Prophetie kann nur im Zusam- enhange mit der bisherigen Geschichte der Kirche sich ausbilden nd thätig sein. Sie ist, wie man sonst zu sagen pflegt, ein Kind hrer Zeit. Unmittelbar auf die Schrift zurückzugehen und ohne rgend eine Rücksicht auf die vorangegangene Entwicklung der Lehre ine eigene Schriftlehre sich zu bilden, ist wie gesagt an sich nmöglich, und wo Jemand eine solche Stellung zur Schrift in

1) 1 Thess. 5, 19. 20.

Anſpruch nimmt, da liegt eine große Selbſttäuſchung zu Grunde. Denn wenn ein ſolcher auch verſuchen wollte, ſeine Ueberzeugungen in Sachen der chriſtlichen Wahrheit nur noch in der Schrift ſelber zu forſchen, wiewohl das Bedürfniß wiſſenſchaftlicher Hilfsmittel ein faſt unumgängliches iſt, und alſo ſchon auf dieſem Wege unbewußt eine Menge geiſtlicher Einflüſſe aufgenommen werden: ſo blieben noch immer die unzähligen Wege übrig, auf welchen von Kindheit an und in gewiſſem Grade bis zum Ende des Lebens die Gedanken der früheren Geſchlechter und des gegenwärtigen in die Seele des Menſchen eindringen, und die mit den freierwählten Wegen der Schriftforſchung ſo vielfach verflochten ſind, daß eine Ausſcheidung des einen und andern Beſtandtheiles zur reinen Unmöglichkeit wird. Aber dieſer Zuſammenhang legt ſich nicht wie bei dem Amte in einer fortlaufenden Linie dar. Vielmehr knüpft die ſpätere Prophetie bald an Jüngſt-, bald an Längſtvergangenes, bald an Nahes, bald an Fernes an, und geht ſo einen vergleichsweiſe regelloſen, unberechenbaren Gang. Wo bei ihr etwas von menſchlichem Zuſammenhange, wo eine Art von Jüngerſchaft ſtattfindet, da iſt es nur wie das Angezündetwerden einer Flamme an der andern. Die prophetiſche Gabe kann, wo ſie vorhanden iſt, geweckt, ſie kann geleitet, gereinigt, in ihren Aeußerungen gehemmt oder gefördert, aber ſie kann nicht geradezu übertragen werden. So wenig ferner die ſpätere Prophetie aus der früheren in geradlinigter Entwicklung hervorwächst, ſo wenig hängt unter den gleichzeitig auftretenden Propheten der eine von dem andern ab. Es gibt nicht einen Kreis von Propheten, unter denen einer der leitende, die andern die geleiteten ſind. Wo ein derartiges Verhältniß ſich bildet, iſt es, wie oben, aus der Gleichzeitigkeit der Wirkung des Geiſtes auf mehrere Perſonen zu erklären; das Hervorragen einer einzelnen Perſönlichkeit aber iſt mehr nur die überwiegende innere Anziehungskraft gewaltigerer Geiſter auf untergeordnete, derzufolge ſich dieſe in der gleichen Richtung mit jenen bewegen, ohne daß die Thätigkeit des einzelnen von dieſem geradezu beſtimmt würde. Es ſchwindet endlich in der Prophetie die göttlich-menſchliche Rangordnung überhaupt. Unbeſchadet der großen Verſchiedenheit, welche unter den einzelnen prophetiſchen Erſcheinungen hinſichtlich ihres innern Werthes obwaltet und in Folge der hier noch eine ungleich größere Mannigfaltigkeit eintritt, als bei den heiligen Aemtern —

läßt ſich doch keine prophetiſche Erſcheinung auf eine geiſtliche Schätzung bringen, wie dieß bei der Stufenfolge der Aemter der Fall iſt. Während die Diakonie und das Aelteſten- und Hirtenamt im Weſentlichen durch die Gemeinde begränzt ſind, die biſchöflichen Aemter durch ihre Sprengel, und ihre Wirkſamkeit ohne Verwirrung des Ganzen über dieſe hinaus in der Regel nicht erſtrecken können: kann die in einer einzelnen Gemeinde erwachende prophetiſche Gabe des einzelnen Glaubigen ihren Einfluß auf die ganze Kirche erſtrecken, und wiederum dieſelbe Gabe, wie ſie bei einem Biſchofe auftritt, ſchon innerhalb der Ortsgemeinde ſich ins allgemeine Leben verlieren.

Die hier gezeichneten Eigenſchaften der Prophetie ſind ihre Stärke und die Bedingung ihrer Wirkſamkeit. Je weniger ſie ſich auf amtliche Gewalt ſtützt, deſto mehr Eingang wird ſie finden. Denn wie ſie ein reines Erzeugniß der perſönlichen Erleuchtung eines Menſchen iſt, ſo kann ſie auch nur unter der Bedingung einer gleichartigen natürlich-geiſtlichen Beſchaffenheit, die ebenſo ſehr wie die Prophetie eine unmittelbare Gabe Gottes iſt, aufgenommen werden. Wie nun aber ſie ſelbſt auf Gehorſam von Seiten Anderer keinen Anſpruch macht, ſo hat auch jede Beſchränkung von außen, die nicht durch offenbare Auswüchſe hervorgerufen iſt, nur die Wirkung, ſie ſtärker zu machen. Die Gewißheit der inneren Berufung, die ſich durch nichts beglaubigen kann, als durch den Erfolg ihrer Thätigkeit nach außen und durch die Merkmale der Heiligkeit ihrer Beſtrebungen, erhöht die Spannkraft des menſchlichen Geiſtes im Verhältniß zu dem ungerechter Weiſe geübten Drucke. Es findet hier eine ähnliche Wirkung ſtatt, wie bei ihrem Seitenſtücke, dem amtlichen Gehorſam, deſſen Verläugnungs- oder Widerſtandskraft um ſo höher ſteigt, je ſchwieriger die Verhältniſſe ſind, unter welchen der rechtmäßig empfangene Befehl ausgeführt werden ſoll. Vor dem Amte hat die Prophetie im Ganzen genommen das voraus, daß der göttliche Beruf mit einem wirklich erleuchteten Geiſte und die innere Befähigung des Propheten mit der Größe ſeines Wirkungskreiſes zuſammenfällt, da hingegen im Amte ſehr leicht auch bei dem beſten Stande der Gemeinde der Träger des Amtes hinter der Größe deſſelben in einzelnen Theilen oder im Allgemeinen zurückbleibt, ja nicht ſelten das heilige Amt geradezu in unheilige Hände geräth. Die Prophetie beſitzt darum

nach einer Seite hin ein Gepräge göttlicher Vollkommenheit, wie sie keinem anderen Werkzeuge im Reiche Gottes mehr eigen ist.

Allein auf derselben Seite, wo diese Vorzüge, liegen auch die Schwächen der Prophetie. Es mangelt ihr alle Fähigkeit, das, was sie von wahrhaft göttlichem Inhalte zu Tage fördert, auch widerstrebenden Mächten gegenüber zur Anerkennung zu bringen. Sie ist für diesen Zweck von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung des heiligen Amtes abhängig. Ihre Wirksamkeit erlangt erst so weit einen Bestand im organischen Leben der Gemeinde, als sie mit dem des heiligen Amtes zusammentrifft. So weit aber eine Uebereinstimmung der Prophetie mit dem Amte nicht erzielt werden kann, bleibt ersterer kein anderer Weg, als entweder sich dem Amte zu unterwerfen, oder, wenn sie sich hiezu aus Gründen des Gewissens nicht verstehen kann, die göttliche Auktorität des Amtes um ihrer höheren Rücksichten und Interessen willen auf ihre Verantwortung hin außer Augen zu setzen. Daß solche Kämpfe zwischen der Prophetie und dem heiligen Amte bei dem Entwicklungsgange der Kirche unvermeidlich sind, davon zeugt schon die Geschichte der apostolischen Gemeinde. Denn nichts Anderes ist im Grunde jene Verhandlung zwischen Paulus und Petrus in Antiochia, bei welcher der erstere als der erleuchtete und entschiedene Vertreter der Freiheit des Christen vom mosaischen Gesetze dieses Recht gegen den zaghaft gewordenen Apostelfürsten geltend macht und ihn an seine Schuldigkeit erinnert. [1]) In ähnlichem Sinne wird im Kolosserbriefe die ganze Gemeinde aufgefordert, ihren Vorsteher Archippus an die treuerere Versehung seines Amtes zu mahnen. [2]) Gleichfalls hieher gehört die Mahnung an die Engel der kleinasiatischen Gemeinden, die falsche Prophetie zu bekämpfen und zu unterdrücken. [3]) Denn diese Ermunterung von Seiten des hohen Apostels ist eben ein Zeichen, daß die Träger des Amtes der Prophetie eine gewisse Freiheit selbst dann gestatten mußten, wenn das Ansehen des Amtes darunter zu leiden schien, da im andern Falle solche Auswüchse nicht so vollständig sich hätten entwickeln können. Wenn solche Kämpfe bei dem jetzigen Zustande der Kirche etwas Unvermeidliches sind und durch die verderbte Beschaffenheit des

1) Gal. 2, 11. ff. 2) Kap. 4, 17.
3) Offenb. 2, 2. ff. 12. ff., besonders 20. ff.

Amtes — der Einrichtungen oder der Personen — oft genug hervorgerufen werden, wenn der Prophet eben in der Freiheit der Individualität ein eigenthümliches Mittel hat, sich von allgemein gewordenen und verjährten Gebrechen des geistlichen Lebens loszuringen: so offenbart sich doch auch gerade bei diesen Gelegenheiten wiederum das Verkehrte und Widerchristliche, das die Geschichte der Prophetie aufzuweisen hat. Jene Innerlichkeit und Unmittelbarkeit der Berufung öffnet ein weites Feld der schwärmerischen Selbsttäuschung und der bewußten Lüge, der Maaßlosigkeit und dem fleischlichen Freiheitsdrang, der sich selbst an die Stelle der von Gott geordneten Gewalt setzen und das Maaß der einzelnen Persönlichkeit zum Maaße alles kirchlichen Lebens machen will. Die Geschichte der christlichen Prophetie ist daher zugleich die Geschichte der Revolution in der Kirche, ähnlich wie mit der Entwicklung der freien Presse der Gang der politischen Revolutionen zusammenhängt.

Alle diese Erfahrungen jedoch können an ihrer Stellung im Reiche Gottes nichts ändern, und es ist ein vorzügliches Gesundheitszeugniß der alten Kirche, daß sie dieß Element mit all seinen Krankheitsprocessen zu tragen vermochte. Der apostolische, auf dem alttestamentlichen Herkommen ruhende Grundsatz, auch Laien das öffentliche Reden in den Versammlungen zu gestatten, ist während der ersten Jahrhunderte allenthalben in Ehren gestanden, nur daß man es, je länger desto mehr, für nöthig fand, die Ausübung der prophetischen Gabe in den gottesdienstlichen Versammlungen an die Erlaubniß der Vorsteher, beziehungsweise des Bischofs zu knüpfen. So allgemein war diese Sitte, daß noch vier Jahrhunderte nachher ein Kirchenschriftsteller behaupten konnte, „primum omnes docebant. Ut cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est, et evangelizare et baptizare.“ [1]) Daraus darf man freilich, wie schon früher gezeigt wurde, nicht schließen, daß es kein eigentliches Lehramt gegeben habe. Aber es ist ein Beweis, welche Ausdehnung das Recht der freien Rede in jenen Zeiten hatte. Und wenn noch zu den Zeiten des Origenes an manchen Orten die Bischöfe selbst kein Bedenken trugen, schriftkundige Laien zum öffentlichen Sprechen aufzufordern, so dient dieß

1) S. bei Rothe a. a. O. §. 22.

zum Beweiſe, wie wenig ſo etwas dem urſprünglichen Geiſte der Kirche zuwiderlief.[1]) Dagegen ſtößt man freilich ſchon in jener Blüthezeit der Kirche auf die Anfänge einer hierarchiſchen Beſchränkung, indem man es z. B. im vierten Jahrhundert für unſchicklich hielt, daß ein Laie öffentlich rede, wenn Presbyter zugegen waren, und es für eine Auszeichnung der Diakonen anſah, wenn man ihnen das Predigen geſtattete. Daß die römiſche Kirche in dieſer Richtung fortging, war eine nothwendige Folge ihrer geſammten Anſchauung von dem Weſen des Lehramtes. Sie hat ſich aber damit einen Lebensnerv abgeſchnitten und die große Trennung herbeigeführt, in Folge deren ſie, welche die Propheten in ihrem eigenen Schooße nicht dulden wollte, es ſich gefallen laſſen mußte, daß ihr von Gott eine ganze Kirche als Prophetin gegenübergeſtellt wurde. Zwar iſt auch die evangeliſche Kirche nicht alsbald dazu gekommen, das Recht dieſer Gabe in ſeinem ganzen Umfange anzuerkennen. Luther ſelbſt weiß von keiner Gattung öffentlicher Redner, als den Pfarrherren. Trotz aller Vorliebe für das allgemeine Prieſterthum, in welchem nicht nur das Recht, ſondern auch die Pflicht zur Verrichtung der geiſtlichen Amtswerke in abstracto mitgeſetzt war, und aus welchem er an mehreren Orten die ganze Befugniß des geiſtlichen Amtes abzuleiten ſcheint, will er doch nicht, daß irgend Jemand öffentlich auftrete ohne förmlichen äußerlichen Beruf, und ſelbſt die Propheten des Korintherbriefes müſſen ihm um deßwillen wirkliche Lehrer ſein, die das Predigtamt in der Kirche hatten.[2]) Eine ſolche Anſchauung mag in dem damaligen faſt gänzlichen Mangel ſchriftkundiger Laien und in den außerordentlichen Gefahren des damaligen Sektenweſens ſeine Entſchuldigung finden. Wenn aber ſpäter noch die Kirche, welche ihren Urſprung der freien Prophetie verdankt, es für ihre Aufgabe hielt, den Geiſt zu dämpfen und der vermeintlichen Allgenugſamkeit des Amtes die freie Aeußerung der Geiſtesgaben, namentlich auch die zu gemeinſamer Erbauung in freien Verſammlungen zu opfern: ſo iſt dieß theils ein Rückfall in das hierarchiſche Weſen der römiſchen Kirche, theils entſprang es aus der engherzigen Anſchauung der die Kirche regierenden modernen Staatskunſt. Die Macht des in der Kirche wirkenden heiligen

1) Planck, Geſch. d. chriſtl. kirchl. Geſ.Verf. I, S. 167 f.
2) Vrgl. Köſtlin, Luthers Lehre von der Kirche, §. 4.

Geistes ist jedoch stärker gewesen, als alle diese durch menschliche Klugheit gesetzten Schranken. Nachdem einmal die Voraussetzung der Prophetie, nämlich die freie Schriftforschung, erkämpft war, konnte die Folge selbst nicht mehr ausbleiben, und die Strömungen des jetzigen Zeitgeistes, welche so ganz dem Grundsatze der persönlichen Freiheit folgen, haben darin dem Reiche Gottes mit Bahn brechen müssen. Die evangelische Kirche wird ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung eingedenk dem Winke nicht folgen können, der von höchst achtungswerther Seite herkommend das Amt zum alleinigen Mittelpunkte des kirchlichen Lebens gemacht wissen will. Sie wird der Prophetie im öffentlichen Leben der Kirche, wie in der freien Vereinigung der einzelnen Glieder, im Gottesdienste wie in der Wissenschaft ihre rechtmäßige Stelle als zweitem Centrum, als dem andern Grundpfeiler ihres Gesammtlebens einräumen lernen. Sie wird das um so mehr thun, als sie bisher für eine einzelne Form und Richtung derselben, nämlich für die theologische und philosophische Wissenschaft, längere Zeit nur gar zu viel gethan und auch solche vorgeblichen „Weissagungen," die mit dem Glauben entfernt keine Aehnlichkeit mehr haben, als widerchristlich von sich auszustoßen nicht mehr den Muth hatte.

II. Die Geistesgaben zweiter Ordnung.

Was wir bis jetzt von der Prophetie gesagt haben, gilt mit einiger Veränderung zugleich von all den übrigen Gaben des heiligen Geistes,[1]) deren Hauptoffenbarungsmittel das Wort ist. Der λόγος γνώσεως und der λόγος σοφίας, d. h. die Gabe der spekulativen Gotteserkenntniß, und die der praktischen Lebensweisheit oder der genialen Auffassung großer praktischer Fragen, beide verbunden mit dem Geschicke, die gewonnene Erkenntniß in einer allgemein brauchbaren Form darzustellen („zu reden von der

1) 1 Kor. 12, 4—11. 28—30. und zu dem ganzen nachfolgenden Abschnitt Neander, Gesch. des apost. Zeitalters I, S. 173 ff.

Weisheit ꝛc.); ferner die Gabe der verſtandesmäßigen Lehrentwicklung, welche den bereits zu Tage geförderten Schatz prophetiſcher Offenbarungen, theologiſcher oder theoſophiſcher und praktiſcher Grundgedanken für das gewöhnliche Bewußtſein oder auch für das wiſſenſchaftliche Denken zu vermitteln weiß; weiter die Gabe der Geiſterunterſcheidung, oder in heutiger Sprache ausgedrückt, die durch beſondere Erleuchtung des heiligen Geiſtes geläuterte und geſteigerte Menſchenkenntniß, wie ſie namentlich in der Beurtheilung des geiſtlichen Zuſtandes Anderer oder des geiſtlichen Werthes ihrer Ausſprüche ſich geltend macht, zuletzt die Gabe des Zungenredens ſammt ihrem Ergänzungsmittel, der Zungenauslegung: alle dieſe gedeihen in ihrer ganzen Lebensfülle nur da, wo ihnen neben dem biſchöflichen und Aelteſtenamte ein eigener abgegränzter Spielraum und je nach Umſtänden ein öffentlich anerkannter Einfluß auf dieſelben zugeſtanden wird. Es läßt ſich auch eine gewiſſe Aehnlichkeit mit den Rangſtufen des Amtes nicht verkennen. Denn während die Prophetie nach den oft genannten Schriftworten an Umfang und Bedeutung dem apoſtoliſchen und biſchöflichen Amte entſpricht, und auch die beiden Gaben der Erkenntniß und der Weisheit der Natur der Sache nach einen ſehr umfaſſenden Wirkungskreis in Anſpruch nehmen: gibt ſich die Lehrgabe, die Geiſterprüfung und beſonders das Zungenreden als eine Kraft zu erkennen, deren Wirkſamkeit mehr in örtliche Gränzen eingeſchloſſen iſt, und in dieſer Hinſicht mit dem Presbyterate gleichläuft. — Es bedarf, wenn man einmal den richtigen Begriff der erwähnten Geiſtesgaben erkannt hat, wohl keines weiteren Nachweiſes darüber, daß dieſelben, wenn gleich in ſehr viel ſchwächerer Geſtalt, in der Kirche nie mehr erloſchen ſind. Nur in Betreff des Zungenredens bleibt uns noch die Frage zu beantworten: ob die Kirche deſſelben gänzlich verluſtig geworden und ob es für die Erneuerung der Kirche unerläßlich ſei? Wenn man nun unter dieſer Erſcheinung,[1]) wie das jetzt als ein ſicheres Ergebniß der Schriftforſchung angenommen werden kann, ein Hervorbrechen perſönlicher geiſtlicher Erregtheit in unwillkürlichen Tönen und in ungewöhnlichen für Andere unverſtändlichen Worten ſich denkt, mit welchem in die öffentliche Anbetung eine neue ſelbſtändige Lebensäußerung

1) 1 Kor. 14.

ingetreten war, so ist in dieser Gestalt allerdings die Gabe des Zungenredens nicht mehr aufzufinden, und die Fälle, wo Aehnliches in der Geschichte des christlichen Gemeindelebens vorkam, stehen zu abgerissen da, als daß sie für das Ganze eine weitere Bedeutung haben könnten. Indessen ist das Zungenreden doch seinem Ursprung und seiner Aeußerung nach mit einer anderen Erscheinung des geistlichen Gefühlslebens, die ein bleibendes Eigenthum der Kirche geworden ist, ganz gleichartig. Wir meinen die geistliche Musik, zunächst in ihrer Verschiedenheit von dem geistlichen Liede. Der vollkommenste sinnliche Ausdruck geistlicher Gefühlszustände, reich und mannigfaltig in der Darstellung wie wenige andere Lebenskräfte, verständlich nur dem Eingeweihten, der diese Sprache selbst zu reden weiß oder sein inneres Ohr für die Auffassung derselben besonders geübt hat, und der Menge gegenüber der Auslegung bedürftig, ist sie wie das Zungenreden zu Korinth ein für Kenner ebenso unentbehrliches Element des gottesdienstlichen Lebens, als in ihrer Anwendung auf dasselbe im Allgemeinen beschränkt. Auch sie kann mit dem Amte nicht übertragen und ohne besondere natürliche Gabe nicht erworben werden. Auch werden ihre großartigsten und reichsten Lebensäußerungen immer einen eigenen, außer dem eigentlichen Wirkungskreise des Amtes liegenden Spielraum erfordern. Um so gewisser aber hat die geistliche Musik ein Recht darauf, durch das Amt geschützt und gepflegt und von demselben für die Belebung des geistlichen Gemeinwesens fortdauernd nützlich gemacht zu werden.

Den Gaben des Wortes hat man in passender Eintheilung die Gaben des Handelns zur Seite gestellt. Sie haben das Eigenthümliche, daß sie sich vorzugsweise auf dem Gebiete der persönlichen Dienstleistungen bewegen und zeigen darin eine nahe Verwandtschaft mit der Diakonie. Die erste unter ihnen, die Krankenheilung, hat ihren ursprünglichen geistlichen Charakter durch manches Jahrhundert der Kirchengeschichte damit bewahrt, daß sie ein regelmäßiges Geschäft des geistlichen Standes war. Die folgende Zeit hat diese Gabe einem außerkirchlichen Stande überwiesen, ohne daß übrigens die besondere persönliche Gabe der Krankenheilung damit hätte aufgehoben werden können. Letztere sproßte immer wieder auf, bald in rein natürlicher Gestalt, bald auch in genauerer Verbindung mit dem geistlichen Leben, wie sie vornehmlich durch das Gebet hergestellt wurde. Neuerdings hat aber nicht nur die

Heilung rein leiblicher Krankheiten, sondern auch die der seelischen zur Wiederanknüpfung der Heilungsgabe an das geistliche Leben Veranlassung geboten. Da nämlich die Behandlung seelischer Krankheiten theilweise mit der Seelsorge zusammenfällt, so wird durch diese Aufgabe die besondere Gabe der leiblich-seelisch-geistlichen Heilung in der Gemeinde geweckt. Die Heilung der Irren, wie die der Taubstummen, Blinden und Blödsinnigen, ist ebensosehr eine Wundergabe des heiligen Geistes, in dessen eigentlichem Gebiete, die Kirche, ihre Erweckung geschah, als ein neuer Zweig der natürlichen Wissenschaft und Kunst. Als freie Gabe aber tritt sie dem Amte mit derselben Berechtigung gegenüber wie die Prophetie, bildet im Gebiete der Seelsorge ein ähnliches Gegengewicht gegen die Thätigkeit des Amtes wie dort, und hat sich mit dem Amte durch eine freie Uebereinkunft ins Gleichgewicht zu setzen.

Unter dem Wunderthun begreift man wohl am besten alle außerordentlichen Wirkungen des Gebets. Dieselben beruhen alle auf einer besonderen Gebetsgabe, wie sie einzelnen Menschen zur Ausübung ungewöhnlichen heilsamen Einflusses auf andere Menschen oder zur Erlangung außerordentlicher Wirkungen Gottes verliehen ist. So steht also auch dem Amte des Gebets eine freie Regung des Geistes gegenüber, die ihre Anerkennung in der Gemeinde verlangt und zum Amte in ein Bundesverhältniß treten soll. Da diese Gabe auch unter dem mannigfaltigen Verderben der spätere Kirche keineswegs abhanden gekommen ist, dafür bürgt nicht nur das vielstimmige Zeugniß der alten Kirche, sondern auch der glaubwürdige Theil späterer Erzählungen aus der römischen Kirche und bis auf diesen Tag die fortdauernde Erfahrung aller wahrhaft Gläubigen. Man darf sie geradezu als die allgemeinste und häufigste aller Gaben des heiligen Geistes bezeichnen, deren Vorhandensein nur darum so wenig erkannt wird, weil ihre Erweisungen etwas so Gewöhnliches und allerdings in der Regel auch zu wenig in die Augen Fallendes sind.

Endlich ist es der große Schauplatz der allgemeinen freien Liebesdienste, welchen der heilige Geist für die außeramtliche Wirksamkeit seiner Gaben sich vorbehalten hat. Für das, was allgemeines Bedürfniß der Kirche ist, mußte durch bleibende vom Wechsel der Zeiten unabhängige Einrichtungen gesorgt, aber es sollte darum dem persönlichen Liebestriebe und der hervorragenden persönlichen Be-

fähigung keine Feſſel angelegt werden. Darum ſind Kranken- und Armenpflege, Verſorgung der Wittwen und Waiſen, der Reiſenden und Gefangenen u. drgl. in der Schrift auch als Gaben aufgeführt, die ſich zum gemeinen Nutzen erzeigen ſollen. Es gehören dahin die Leiſtungen, welche Paulus 1 Kor. 12, 28. an das Ende der Aemter und Gaben ſtellt, und die wegen der dort beobachteten Rangordnung nur auf untergeordnete Dienſte der Hilfe (ἀντιλήψεις) und der Verwaltung (κυβερνήσεις) bezogen werden können. Der Beweis aber, daß es ſich hier ebenſowohl um die amtliche als um die außeramtliche Thätigkeit handle, liegt eben darin, daß er beide nicht von einander unterſcheidet, während doch erſtere in den genannten Stücken längſt im Gange war. Daß der Unterſchied zwiſchen beiden über dieſer Gemeinſamkeit nicht außer Augen geſetzt, und der beſtehenden Organiſation der Gemeinde ihr gebührendes Recht vorbehalten werde, dafür hatte er ja eben zuvor durch die Hinweiſung auf den heiligen Organismus der Kirche ſelbſt geſorgt.

III. Die freien Vereine und Verſammlungen.

Dieſer ganzen freien Offenbarung des Geiſtes würde nun aber die Bürgſchaft ihres Daſeins und Gedeihens fehlen, wenn ſie nicht zugleich das Recht mit ſich brächte, in ebenſo freier Weiſe, wie ſie am einzelnen Chriſten erſcheint, auch eine Verbindung der vereinzelten Glieder und ihrer Thätigkeit zu bewirken, den Organismus der Kirche in ſelbſtändigen Vereinen nachzubilden und zu wiederholen. Wenn irgend ein geſellſchaftliches Recht, ſo darf das der freien Vereinigung der Kirchenglieder zu irgend geiſtlichen Zwecken ein Grundrecht des Reiches Gottes genannt werden. Dafür zeugt die Entſtehungsgeſchichte der Kirche ſelbſt, welche ſich innerhalb der altteſtamentlichen Staats- und Religionsgemeinſchaft

als αἵρεσις,[1]) d. h. rein nach den Geſetzen der Wahlverwandtſchaf gebildet und längere Zeit vollkommene Duldung genoſſen hat. E war auch nicht dieſe freie perſönliche Vereinigung zu geiſtliche Zwecken, was die erſte Gemeinde der Verfolgung ausſetzte, ſonder die beſonderen Lehren und Grundſätze, die man bei ihr wahrnahm Was nun die altteſtamentliche Gemeinde in ihrem Schooße dulde konnte, das muß die Kirche des Neuen Bundes noch weit eher i ſich beherbergen können. Und was die weſentliche Entſtehungsfor der Kirche war, das kann nicht in ſpäteren Zeiten an und für ſi eine Urſache des Verderbens und ein Gegenſtand amtlicher Bekä pfung ſein. Vielmehr gerade ſo, wie ſich in der apoſtoliſchen Ze die einzelnen Ortsgemeinden aus den nach Belieben erweiterte Hausgemeinden[2]) und ihrer zufälligen Organiſation[3]) heraus en wickelt haben: ſo muß heutiges Tages die Kirche durch das Mitt der freien Vereine zur Erbauung im Wort und Gebet oder zu g meinſamer Liebesthätigkeit wieder innerlich und äußerlich erneue werden. Die freiwilligen Synoden im kleinſten und größten Maaſ ſtabe ſind das von Gott verordnete Gegengewicht und Ergänzungs mittel der amtlichen Synoden, an ſich nicht trefflicher, aber au nicht geringer als dieſe. Sie ſind die Knotenpunkte dieſer Lebens nerven in dem Leibe Chriſti; erſt mit ihnen iſt der ganze Organis mus in dem ſchönen Parallelismus ſeiner wunderbaren Anlag vollendet.

1) Apoſtelg. 24, 14. 26, 5.
2) Apoſtelg. 2, 46. 1 Kor. 16, 19.
3) 1 Kor. 16, 15.

Dritter Theil.

ie Lebensoffenbarung des heiligen Amtes.

Das heilige Amt als eine Pflanze, die Gott gepflanzt, hat i organiſches Wachsthum und ſeine ſtufenweiſe Entfaltung. Aber h die Knospen, die es treibt, und die Früchte, die es bringen , gehören zu ſeinem göttlich-menſchlichen Leben. Das Leben, das ihm iſt, erſcheint in den Werken, die es vollbringt, und ſe darzuſtellen, zugleich auch die Bedingungen namhaft zu chen, unter welchen die Idee des heiligen Amtes wirk- im Geſammtleben der Kirche fruchtbar wird: — das nun eben der letzte Theil unſerer Aufgabe.

I. Der Eintritt in das heilige Amt.

1) Die perſönlichen Erforderniſſe.

Nicht Jedermann ſoll ſich unterwinden, Lehrer zu ſein. Die öße der Verantwortung, die an dieſem und allen damit verwandten mtern haftet, muß denjenigen, der nicht eine unzweifelhafte Be- igung zur Uebernahme des heiligen Berufes beſitzt, abhalten, h demſelben zu verlangen, und muß es den Vorſtehern der Ge-

meinde zur Pflicht machen, Niemand zum Lehrſtuhl und Altar zuzulaſſen, der nicht wenigſtens in allen weſentlichen Stücken den Anforderungen des Dienſtes genügen kann. Welches dieſe ſeien, darüber enthält die Schrift ſehr beſtimmte und ins Einzelne gehende Vorſchriften, und zwar für die beiden Klaſſen von Dienern, die Aelteſten und Diakonen beſonders, während für die Oberhirten, die aus den Aelteſten hervorgiengen, keine beſondern Beſtimmungen ſich finden; denn für dieſe ſind ſie aus der ihnen ertheilten ausführlichen Amtsvorſchrift abzuleiten.

A) Erforderniſſe für das Aelteſtenamt.

a) Nach der Schriftlehre.

aa) Ueberhaupt.

Die Bedingungen für das Aelteſtenamt gibt Paulus in den zwei Hauptſtellen 1 Tim. 3, 2—12. und Tit. 1, 6—9., der Faſſung nach ziemlich übereinſtimmend. Vor allen Dingen wird die ſittliche Reinheit der Geſinnung und des Wandels gefordert, und ein geordnetes eheliches Leben, ſowie ein nüchterner und mäßiger Sinn als ein weſentlicher Beſtandtheil deſſelben bezeichnet. Hierauf werden ohne erkennbare Ordnung einige weſentliche Fehler und Tugenden erwähnt, durch welche der Bewerber um ein geiſtliches Amt ſich als untüchtig oder tüchtig erweiſe. Die erſteren gehören größtentheils dem Gebiete der Fleiſches- und Temperamentsſünden an. Bei den Tugenden ſcheint im Briefe an Timotheus die Rückſicht auf die öffentliche Stellung des Biſchofs vorzugsweiſe ins Auge gefaßt, da von ihm ein anſtändiges Auftreten, und Gaſtfreiheit neben der Lehrfähigkeit verlangt wird. Im Brief an Titus iſt dieſer Theil noch weiter ausgeſponnen und eine Reihe von edeln ſittlichen Eigenſchaften hinzugefügt. Die im Timotheusbriefe ausgeſprochene Forderung der Lehrfähigkeit wird bei Titus durch eine ausführlichere Darlegung der Aufgabe erſetzt, welche dem Biſchof in ſeinem Lehramt obliege. Dem erſteren eigen ſind zwei weitere Beſtimmungen: die eine, daß der Bewerber nicht ein Neubekehrter ſein dürfe, weil ſonſt zu fürchten ſei, er möchte die Erhebung in ein Vorſteheramt nicht ertragen können, und durch Selbſtüberhebung zu Fall kommen; die andere, daß ein Aufſeher auch unter den Unbekehrten einen guten Namen haben müſſe, weil ein vorhergegangenes ungeordnetes Leben

zu viel Anlaß für die Feinde darbieten könnte, ihm seelengefährliche Verwicklungen zu bereiten. Nächst diesem fällt in letztgenannter Stelle der große Nachdruck ins Auge, den sie auf ein geordnetes häusliches Leben des Bischofs legt, indem sie die Tüchtigkeit in der Leitung eines Hausweſens zum Probestein der Brauchbarkeit für das heilige Amt macht.

Näher erwogen haben beide Stellen zuvörderst das Bemerkenswerthe, daß das Hauptgewicht der Forderungen auf den sittlichen Charakter der Bewerber fällt, und die geistlichen Eigenschaften im engern Sinne mehr in den Hintergrund treten. Der Apostel macht auf keine besonderen Beweise des Bekehrtseins Anspruch. Was er verlangt, das ist nur die sichtbare Rechtschaffenheit des Wandels, wie dieselbe auch einem Nichtbekehrten erkennbar und dem Gläubigen mit dem Ungläubigen gemeinsam war, daher sich Paulus auch zum großen Theile nur negativer Ausdrücke bedient. Um einen Schritt weiter scheint er zwar bei Titus zu gehen, wenn er dort u. A. einen heiligen Wandel zur Bedingung der Amtsübernahme macht. Indessen liegt in dem Ausdrucke an sich durchaus keine Nöthigung, an eine Eigenschaft zu denken, zu deren Beurtheilung eine besondere Gabe der Geisterprüfung gehört hätte. Ὅσιος ist nicht gleichbedeutend mit dem, was man heutzutage „wahrhaft gläubig, wahrhaft bekehrt, erweckt, entschieden christlich," oder wie immer nennt. Es ist darunter nur die Lebensrichtung verstanden, welche aus dem Geheiligtsein hervorgeht, und sich in Wort und That so offenbart, daß man daraus auf ein wahrhaftes inneres Geheiligtsein schließen muß. Der Wandel des zu Erwählenden soll das Merkmal der Frömmigkeit tragen. Daß dieser Frömmigkeit die wirkliche Gläubigkeit entspreche, daß sie nicht bloser Schein, sondern Wahrheit, nicht blos ein Versuch und ein schwacher Anfang, sondern feste Charaktereigenschaft sei, das wird zwar vorausgesetzt und erwartet, aber es wird keine Sicherheit geleistet für den Fall, daß das nicht so wäre. Die „Heiligkeit," welche Paulus hier den andern Tugenden anreiht, ist eine Eigenschaft, welche gleichfalls von dem Unbekehrten und Ungläubigen gesehen und anerkannt werden konnte, ja mußte, sofern sie sich in dem Ernste und der Liebe aussprach, mit welcher ein Christ der Lehre Christi anhing und sich zu Christo mit Wort und That bekannte. Es war also mit einem Worte das christliche Bekenntniß des Mundes und

ein damit übereinſtimmendes Leben, was der Apoſtel meinte, nicht aber der dem HErrn allein mit Sicherheit bekannte Glaubensſtandpunkt des künftigen Aelteſten. Dieſer wird nur in ſo weit einer Prüfung unterworfen, als der zu erwählende Biſchof nicht ein Neubekehrter ſein darf. Das heißt jedoch eben ſo viel: daß er ſchon längere Zeit der Gemeinde einverleibt und in chriſtlichen Dingen einigermaaßen erfahren ſein müſſe. Dabei iſt abermals für den Fall, daß die ſchon längſt vor ſich gegangene Bekehrung keine befriedigenden Fortſchritte gemacht habe, oder vielleicht mehr nur äußerlicher Art geweſen und geblieben ſei, keine Vorſorge getroffen. Ja wenn man die einzelnen Bedingungen für ſich anſieht, ſo kann man nicht umhin, ſich darüber zu verwundern, wie weit der Kreis der Fähigkeit zum heiligen Amte gezogen iſt. Denn ſolche Beſtimmungen, wie z. B. daß der Biſchof kein Weinſäufer ſein, keine unehrliche Handthierung treiben dürfe, ſind nicht etwa nur eine aus allgemeiner Vorſicht angebrachte Schranke. Konnte man doch dem ſittlichen Gemeingeiſte der damaligen Zeit gewiß zutrauen, daß er über dergleichen Dinge nicht einer allgemeinen Belehrung bedurfte. Und wo wäre die Gränze geweſen, wenn die Apoſtel jede mögliche Abweichung hätten im Voraus durch ein Verbot bedenken wollen? Solche Erinnerungen waren veranlaßt durch wirklich vorgekommene Anſtöße. Daraus iſt dann freilich zu erſehen, daß auch die geiſterfüllte Zeit der apoſtoliſchen Kirche behufs der Auswahl ihrer Amtsträger an dieſelben Kennzeichen gewieſen war, die heute noch im gleichen Falle angewendet werden können und müſſen. Die Vorausſetzung, daß in jenen Tagen nur wahrhaft bekehrte Hirten den Gemeinden vorgeſtanden, iſt ebenſo unerwieſen und ungeſchichtlich, als die Annahme, daß die Aemterbeſetzung allezeit auf den Grund einer Weiſſagung des heiligen Geiſtes geſchehen, und alſo ein Fehlgriff wenigſtens in Betreff der innerſten Geiſtesrichtung des zu Wählenden im voraus abgeſchnitten geweſen ſei. Die ernſte Weiſſagung des Apoſtels Paulus, in welcher er den Aelteſten von Epheſus bezeugt, daß nach ſeinem Abgange, alſo in nächſter Zeit gräuliche Wölfe in die Heerde einbrechen und Irrlehrer aus ihrer, der Aelteſten, Mitte ſelbſt aufſtehen würden,[1]) jene ſchwere Anklage, die er im Briefe an die Philipper auf die Schultern ſeiner Begleiter

1) Apoſtelg. 20, 29 ff.

) Gehilfen wälzt,[1]) die Seufzer eines Johannes über Diotre-
s[2]) und die Strafpredigten der Offenbarung an einzelne klein-
atiſche Biſchöfe geben Zeugniß genug davon, daß die Biſchofs-
ſe jener Zeit eben ſo wohl, wenn auch weit ſeltener, von inner-
unbekehrten Menſchen eingenommen wurden, als die der nach-
genden Jahrhunderte. Nimmt man hiezu die ſo oft und viel be-
gten Verderbniſſe in den erſten Gemeinden, die theilweiſe er-
nliche Schnelligkeit der Ausbreitung der Kirche, der gleich am
ge ihrer feierlichen Gründung mehrere tauſende von Bekennern
ch die Taufe einverleibt wurden; ſtellt man ſich dieſe Geſchichten
: nicht in dem Zauberglanz einer überirdiſchen Reinheit, ſondern
der einfach menſchlichen Geſtalt, in welcher der heilige Geiſt mit
: ganzen Unlauterkeit des ſündigen Geſchlechtes zuſammentraf,
) im Weſentlichen völlig dieſelbe Aufgabe zu löſen hatte, wie in
: jetzigen Zeit: — erwägt man dieß alles, ſo kann es weder un-
nblich noch befremdlich erſcheinen, daß Paulus ſolche Bedingungen
das Aelteſtenamt aufgeſtellt haben ſoll, wie ſie auch ein Unbe-
rter zu begreifen im Stande war. Wir müſſen vielmehr ein we-
tliches Merkmal der göttlichen Weisheit darin erkennen, daß es
) alſo verhält. Denn wären die Paſtoralvorſchriften für die apo-
liſchen Gemeinden nicht ſo eingerichtet worden, daß ſie auch auf
heutigen Zuſtände paßten, ſo wäre nicht nur die Stetigkeit der
chichtlichen Entwicklung aufgehoben, ſondern es würde auch alle
cherheit in der Anwendung der neuteſtamentlichen Zuſtände auf
ſpäteren Geſchlechter der Kirche verloren gehen.

bb) Insbeſondere.

Ihrem näheren Inhalte nach laſſen ſich die Forderungen des
oſtels Paulus in zwei Klaſſen bringen. Sie haben es nämlich
ilweiſe mit dem zu thun, was zum Hirtenamte, theilweiſe mit
n, was zum Lehramte nöthig iſt. — Das Hirtenamt,
e es theils allein, theils verbunden mit dem Lehramte vorkommt,
t zu ſeiner Vorausſetzung eine untadelhafte Beſchaffenheit des
rſönlichen, häuslichen und öffentlichen Lebens, und es wird deß-
gen von dem Apoſtel darauf gedrungen, daß Nüchternheit und
äßigkeit, oder wie es in dem Briefe an Titus heißt: Keuſchheit

1) Kap. 2, 20. 2) 3 Joh. V. 9.

und Zucht, ferner eine anständige, würdige Art der Erscheinung und des Benehmens den Bewerber ziere. Im Einzelnen wird ein geordnetes eheliches Verhältniß verlangt, also Monogamie, im Gegensatze zu dem damals vielfach noch herrschenden Aergerniſſe der Polygamie, während auf der andern Seite der Apostel mit großem Nachdruck eine geordnete Kindererziehung hervorhebt. Denn diese ist, wie er sagt, ein wesentliches Kennzeichen für die Befähigung eines Mannes zum Gemeindevorsteher. Als solche Eigenschaften, welche dieser Fähigkeit am meisten Abbruch thun, bezeichnet er den Hochmuth, den Zorn, die Trunk-, Prozeß- und Gewinnsucht, wahrscheinlich auch die Rauffucht, — denn es ist doch anzunehmen, daß das in nächster Verbindung mit der Trunksucht genannte πλήκτης nicht auf die bloſe Haderhaftigkeit, sondern auf thätliche Händel sich bezieht. In Betreff der öffentlichen Stellung, welche ein Bewerber um das Aeltestenamt einnehmen soll, liegt dem Apostel vorzugsweise daran, daß derselbe nach innen, d. h. innerhalb der Gemeinde, thatsächlich diejenige Liebe zu den Glaubensgenossen bewiesen habe, aus welcher man erkennen mochte, daß er auch in Zukunft mit Verleugnung seines persönlichen Vortheils und seiner Bequemlichkeit sich dem Dienste Anderer werde hingeben wollen. Das mußte sich nun am meisten in der Ausübung der Gastfreundschaft beweisen; daher die ausdrückliche Erwähnung dieser Eigenschaft in beiden Parallelstellen. Nach außen ist es das gute Zeugniß von Seiten der Ungläubigen, das der Apostel als einen wichtigen Probirstein der Tüchtigkeit für das heilige Amt namhaft macht. Und mit Recht. Denn das Zeugniß der Gegner, oder wenigstens der Gleichgültigen, ist eine wesentliche Ergänzung des Urtheils, das innerhalb der Gemeinschaft gefällt wird, und die Stimme des Volkes, wenn sie auch nicht geradezu die Stimme Gottes war, wußte Paulus recht wohl in ihrer Bedeutung zu würdigen. Bis hieher sind die apostolischen Vorschriften so beschaffen, daß eine nothwendige Beziehung auf ein geistliches Amt nicht daraus hervorgeht. Alles was er von dem christlichen Aeltesten verlangt, mußte man eben so sehr von einem jüdischen, ja heidnischen Gemeindevorsteher verlangen. Es waren Eigenschaften, von deren Besitz die Tüchtigkeit zum Regieren Anderer überhaupt abhing, und die je nach Umständen entweder für das weltliche oder geistliche Gebiet verwendet werden konnten. Daß aus dieser Fähigkeit zum Regieren oder Vorstehen

überhaupt die Fähigkeit zum eigenthümlich chriſtlichen Gemeinderegimente oder zur Seelſorge ſich entwickelte, das war dann einestheils die Folge der beſonderen Berufung, des beſonderen amtlichen Auftrages, oder, was daſſelbe heißen will, der beſonderen Leitung des heiligen Geiſtes; anderntheils geſchah es unter der Bedingung der beſonderen Amtstreue, der Hingebung, mit welcher der beſondere Auftrag vollzogen wurde. — Mit der Forderung eigenthümlich geiſtlicher Merkmale iſt der Apoſtel ungemein ſparſam. Der Bewerber ſoll heilig und kein Neubekehrter ſein, auch gläubige Kinder haben. Daß die erſtere Eigenſchaft nur in dem allgemeineren Sinne eines gottesfürchtigen Wandels zu verſtehen ſei, haben wir oben geſagt; ebenſo, daß der negativ gehaltene Ausdruck nicht ein „Neuling“ keineswegs auf einen bereits geſammelten Reichthum innerer geiſtlicher Erfahrungen, ſondern nur auf die äußere Thatſache einer ſchon länger dauernden Verbindung mit der chriſtlichen Gemeinde gedeutet werden darf. So bleibt von den Merkmalen, welche dem Anſcheine nach unmittelbar auf das innere Leben ſich beziehen könnten, nur noch das eine übrig, daß der künftige Aelteſte gläubige Kinder habe. Wenn aber damit geſagt ſeyn ſollte, daß Niemand zum Aelteſtenamte gewählt werden dürfe, deſſen Kinder nicht das Zeugniß für ſich haben, daß ſie in einem lebendigen Umgange mit Chriſto ſtehen: ſo wäre damit etwas gefordert, was auch bei dem ausgezeichnetſten Glaubensleben eines Hausvaters nicht mit Sicherheit erwartet werden kann, ſofern ja doch die Gläubigkeit im ſtrengen Sinne des Wortes niemals blos ein Werk der Erziehung, ſondern jederzeit der beſonderen Gnade Gottes iſt. Es iſt daher unmöglich, dieſe Gläubigkeit der Kinder anders als im Sinne des Bekenntniſſes zum Chriſtenthum und zur chriſtlichen Gemeinde zu faſſen. So viel nun konnte von einem Manne, der bei ſeinen Kindern das rechte väterliche Anſehen behauptete, erwartet werden, daß ſein Uebertritt zum Chriſtenthum und ſein Wandel in demſelben durch Lehre und Beiſpiel auch die Kinder mit ſich hinüberzog. Wo letzteres fehlte, da mußte im Allgemeinen vorausgeſetzt werden, daß es ihm entweder an der rechten Entſchiedenheit und Innigkeit des Glaubens, oder an der rechten Fähigkeit zur Erziehung mangle, und beides machte ihn zu der Uebernahme des Gemeindevorſteheramtes, wo dieſelben Aufgaben in noch höherer Form wiederkehren, doppelt unfähig. So nahe daher dieſe letzte Vorſchrift an eine Unterſu-

chung des Glaubensſtandpunktes ſelbſt hinreicht, und ſo ein tiefer geiſtlich-pſychologiſcher Blick ſich darin kund thut: ſo hält doch auch ſie noch mit großer Weisheit ſich innerhalb der Gränzen, innerhalb welcher die Nachfolger der Apoſtel auch ohne die hohen geiſtlichen Gaben derſelben ihr Amt verwalten konnten. Sie lenkt das prüfende Auge auf ſichtbare, nicht ſo leicht zu mißdeutende Thatſachen, wie dieſelben unter allen Umſtänden maaßgebend bleiben mußten. — Soweit die Anforderungen für die künftige Seelſorge an und für ſich.

Weiter bedurfte der Aelteſte, um das Lehramt in der Gemeinde zu verwalten, noch zweier beſonderen Eigenſchaften. Er mußte für's erſte lehrhaft (διδακτικός) ſein, tüchtig Andere zu lehren (ἱκανὸς ἑτέρους διδάξαι) wie es bei Timotheus (II. 2, 2.) heißt. Er mußte fürs andere nach der Vorſchrift bei Titus „halten an dem Wort, das der Lehre gemäß iſt, damit er mächtig ſei, zu ermahnen durch die geſunde Lehre und die Widerſprecher zu ſtrafen. Wir haben uns über die Bedeutung und den Umfang der zuerſt genannten Eigenſchaft ſchon oben weiter ausgeſprochen. Wir haben dort nachzuweiſen verſucht, daß die Forderung der Lehrhaftigkeit immer nur je nach dem Maaße der Gemeindezuſtände gedeutet werden konnte, und daß ſie daher ſchon als erfüllt gelten mußte, wenn in kleinen Verhältniſſen oder im Falle der Noth Männer das Lehramt verwalteten, die nur die allereinfachſten Kenntniſſe in der heiligen Schrift beſaßen und einer theologiſchen Vorbildung, wie ſie den Apoſteln und ihren Gehilfen zu Theil geworden war, entbehrten. Da jedoch die ſo ganz allgemein ausgeſprochene Forderung der Lehrhaftigkeit einer unendlichen Steigerung fähig war, ſo verſtand es ſich von ſelber, daß nicht nur eine theologiſche, ſondern auch eine philoſophiſche und rhetoriſche Vorbildung gefordert wurde, wo ſie irgend gefordert werden konnte, und um der geſteigerten Bedürfniſſe willen gefordert werden mußte. Die Tüchtigkeit (ἱκανότης) zu lehren beſteht zwar auch auf der höchſten Stufe ihrer Vollendung gewiß nicht in der Maſſe theologiſcher und philoſophiſcher Kenntniſſe, noch auch in dem rhetoriſchen Schwung und in der höchſten Ausbildung deklamatoriſcher Fertigkeit. Wenn es aber keine Wiſſenſchaft, Gabe oder Kunſt und Fertigkeit gibt, welche nicht der Verkündigung des göttlichen Wortes zur Förderung dienen könnte, wofern ſie nur in durchaus einfältigem, heiligem

Sinne gebraucht wird; wenn das höchste Ziel der Wissenschaft eben nur darin besteht, die einfache Wahrheit Gottes zu erkennen, wenn der Gipfel der Kunst da erreicht ist, wo man durch Uebung und Studium die ursprüngliche wahre Natur der Rede gefunden und sich angeeignet hat: so konnte die Lehrtüchtigkeit des apostolischen Zeitalters von allen diesen Elementen und Hilfsmitteln so wenig absehen, als dieß heutzutage möglich ist. Wer in der Gemeinde durch genaue Kenntniß der heiligen Schrift, ferner durch nähere Bekanntschaft mit den gangbaren Ansichten über Gott und Welt sich vor den Andern auszeichnete, wer so viel natürliche Psychologie und Logik hatte, um geschickt aus den Seelen der andern herausprechen und seinen Reden die Kraft bündiger Beweise geben zu können, wer durch Charakterbildung und Naturgabe den Anderen in fließender, klarer, warmer, anschaulicher, volksthümlicher, überhaupt lebendiger Rede überlegen war: der war tüchtig Andere zu lehren. Ob alle diese Eigenschaften mehr aus den zufälligen Lebensführungen und der außerordentlichen Begabung entsprangen, oder ob sie durch anhaltendes Studium erworben wurden, das konnte an und für sich gewiß keinen Unterschied begründen. Wäre je ein Unterschied gewesen, so hätte es kein anderer sein können, als daß dem anhaltenden Fleiß und der Uebung im treuen Gebrauch aller Kräfte eher noch der Vorzug gegeben worden wäre vor dem, was einem Anderen nur gelegenheitlich in den Schooß gefallen war. Denn es ist ja eine ausdrückliche apostol. Vorschrift; nach den besten Gaben zu *streben*. Die Lehrhaftigkeit oder Lehrtüchtigkeit des apostolischen Zeitalters ist somit allerdings nicht schlechthin gleichbedeutend mit theologischer Gelehrsamkeit und Kanzelberedtsamkeit; aber sie schließt an sich die letzteren ein und fällt unter Umständen dann auch mit ihnen zusammen.

Von nicht geringerer Bedeutung als die Lehrtüchtigkeit ist das Halten an dem Wort, welches der Lehre, d. h. dem bei Paulus und sonst empfangenen Unterrichte,[1]) gemäß ist.[2]) Es wird das — was sehr zu beachten — schon von den Bewerbern um das Aelteſtenamt, nicht erst von den ins Amt Eingetretenen verlangt. Es muß demnach auf die Stellung bezogen werden, welche der Bewerber gegenüber von der Lehre der Kirche *bis dahin* einge-

1) 2 Tim. 1, 13. 2, 2. 3, 10. 14. 1 Tim. 4, 6. 2) Tit. 1, 9.

nommen hatte. Er ſollte, will Paulus, bereits Beweiſe gegeben haben, daß er mit der von den Apoſteln ausgegangenen und in ſämmtlichen Gemeinden überlieferten Lehre übereinſtimme, und ſich keine willkürlichen Abweichungen erlaube. Aehnliche Forderungen werden bekanntlich an vielen Stellen der apoſtoliſchen Briefe, beſonders in denen an Titus und Timotheus, und zwar in der Regel mit großem Nachdrucke geltend gemacht. [1]) Nichts iſt der apoſtoliſchen Gemeinde fremder, als eine Predigt nach eigener beliebiger Schriftforſchung. Wie die Apoſtel ſelbſt nicht ſchlechtweg aus ſich heraus ein Lehrganzes zuſammenſetzten, und dieß der Gemeinde als die Grundlage ihrer Heilserkenntniß übergaben, ſondern ihre Predigt in letzter Beziehung immer auf die Schriften des alten Bundes zurückführten, und für die Erklärung derſelben ſich an die in dem Apoſtelkreiſe überlieferten Worte des HErrn, als eine authentiſche Auslegung des alten Teſtamentes hielten; ſo mußte nothwendigerweiſe auch jeder künftige Lehrer im Voraus an die in dem Apoſtelkreiſe überlieferte Auslegung des alten Teſtamentes und die daran angeknüpften neuen Offenbarungen, gebunden ſein. Es war alſo nicht blos der vorliegende Kanon des alten Teſtamentes und die etwa vorhandenen Anfänge des neuen, welche als unveränderliche Richtſchnur des Glaubens in der Gemeinde dienten, ſondern auch und weſentlich die überlieferte apoſtoliſche Auslegung des alten Teſtamentes und der Worte Chriſti. Nimmermehr hätten ſich die Beroenſer einfallen laſſen, bei ihrer täglichen Forſchung in der Schrift etwas zu finden, was der Predigt des Apoſtels widerſprochen hätte. Widrigenfalls hätten ſie ja nicht dafür gegolten, daß ſie an der Apoſtellehre hielten. Und was wäre ihnen dann übrig geblieben, als ſich von der Apoſtelgemeinſchaft loszuſagen und ihr eigenes Chriſtenthum zu haben? — Wenn nun aber das unmittelbare Zeugniß der Apoſtel über die Auslegung des alten Teſtamentes, der Worte Chriſti oder auch ihrer eigenen Schriften fehlte, wie dann? Waren Titus und Timotheus in dieſem Falle genöthigt, jeden Bewerber um das Aelteſtenamt dafür anzuſehen, daß er an dem gewiſſen Wort halte, ſobald derſelbe die Verſicherung gab, daß ſeine etwaigen Widerſprüche gegen die Lehre der Apoſtelgehülfen eben aus ſeiner Schriftforſchung ſtammen? Zuverläßig nicht. Vielmehr iſt dieſen Männern wiederholt und aufs deutlichſte das Recht eingeräumt oder vielmehr die

1) u. a. ſ. 1 Tim. 1, 3 ff. 6. 3 ff. 20 f. Tit. 1, 10 ff. 2, 1. 3, 10.

Pflicht auferlegt, ihr amtliches Ansehen für diejenige Auslegung, welche sie als die rechte apostol. Ueberlieferung kannten, einzusetzen und eine Abweichung von dieser Ueberlieferung durchaus nicht zu dulden. Was aber für Titus und Timotheus, das galt begreiflicher Weise auch für diejenigen, welche anderswo oder später ein ähnliches Amt zu verwalten hatten. Es ist also keine Frage, wenn dem Titus so unbedingt der Auftrag gegeben wird, darüber zu halten, daß Niemand ins Amt komme, der mit der apostolischen Lehre nicht eins sei, so ist eben damit in der Gemeinde noch eine andere Auktorität eingesetzt, als die der heil. Schrift. Es ist ein lebendiges Organ vorhanden, dem die Entscheidung darüber zusteht, ob das Bekenntniß eines einzelnen Mitgliedes der Kirche mit dem Sinn und Geiste des Evangeliums übereinstimme oder nicht. Von einer Unfehlbarkeit dieser Auktorität, die soweit gegangen wäre, daß jede ihrer Entscheidungen in Glaubenssachen, auch in untergeordneten Dingen, ohne Weiteres als ein göttliches Orakel hätte angesehen werden müssen, davon allerdings findet sich in den Pastoralbriefen keine Spur. Die Möglichkeit, daß ein Titus, ein Timotheus u. s. w., wo sie nicht geradezu ein klares apostolisches Wort für sich hatten, einmal auch eine irrige Entscheidung trafen, ist in der heiligen Schrift nicht ausgeschlossen. Denn daß diese Apostelgehilfen den Geist Gottes in demselben Grade besaßen, wie die Apostel, das wird schwerlich Jemand behaupten wollen. Im Gegentheile lassen gar manche Ermahnungen, welche Paulus an Timotheus richtet, es deutlich durchblicken, daß er sich für seinen Nachfolger und Stellvertreter eben an die Hoffnung halten mußte, Gott werde ihn als einen das Gute ernstlich suchenden Diener seines Wortes auch mit der Einsicht ausrüsten, die er zu seinem Amte bedürfe.[1]) Fehler, welche ein solcher apostolischer Gehilfe, sei es aus Schüchternheit, sei es aus allzugroßer Strenge, in der Beurtheilung des Bekenntnißstandes machte, mußten von dem Apostel und der Kirche hingenommen werden; sie änderten aber an den Bedingungen für die Erlangung des Aeltestenamtes nichts. So viel also stände immerhin fest, daß außer dem Bekenntnisse zur heiligen Schrift, auch das Bekenntniß zu der von den Oberhirten vertretenen Kirchenlehre oder der kirchlichgeltenden Auslegung der heiligen Schrift, als eine von

1) 2 Tim. 2, 7. vgl. I, 6, 20. 4, 14. 5, 22., vielleicht auch V. 23. u. a.

den Stufen angesehen wurde, über welche der Weg zum heiligen Amte führte.

Eine andere Frage ist nun freilich; in welcher Ausdehnung das Ganze dieser Vorschriften befolgt, ob und wie weit der persönlichen Milde oder Strenge dabei noch ein Spielraum gelassen wurde. Man sieht zwar wohl, daß einzelne derselben mit überwiegendem Ernste geltend gemacht werden. So die Tadellosigkeit des Wandels im Allgemeinen, welche schon durch ihre Stellung an der Spitze der Reihe sich als eine solche zu erkennen gibt, mit der es möglichst streng genommen werden mußte. Deßgleichen das Halten an dem Wort, welches nicht umsonst den vollwichtigen Schluß des Abschnittes bildet. Außerdem die in beiden Briefen beinahe wörtlich gleichlautenden und zum Theil genau begründeten Forderungen des geordneten häuslichen Lebens- und der Gastfreiheit. Gleichwohl muß man bedenken, daß in der praktischen Durchführung dieser Gebote alle diejenigen Schwierigkeiten, welche die menschliche Natur überhaupt mit sich bringt, auch damals schon vorhanden waren. Männer, bei welchen alle jene Forderungen im strengen Sinne des Wortes erfüllt waren, konnten auch in jener, so viel reineren und vollkommeneren Zeit der Kirche nicht in sehr großer Anzahl zu finden sein. Man befand sich auch damals schon in dem Falle, bald da bald dort von der Strenge der apostolischen Vorschrift etwas nachlassen zu müssen. Man mußte für den Mangel, der in diesem oder jenem wesentlichen Theile stattfand, mit dem Vorhandensein anderer im Ganzen noch wichtigerer Eigenschaften sich trösten, und eben auch manchmal nehmen, was man hatte. Man mußte da und dort etwas auf Hoffnung wagen, zumal, wenn das Vertrauen der Gemeinde oder ausgezeichnete Leistungen die Blicke schon im Voraus auf eine Persönlichkeit hingelenkt hatten. Auch war, wie natürlich, die Persönlichkeit derjenigen, in welchen die Oberleitung der Kirche lag, hiebei von großem Einfluß, und der Schüchternheit eines Timotheus z. B. mochte es leicht begegnen, daß er Männer zum Amte zuließ, die von dem Apostel Paulus sicherlich ausgeschlossen worden wären. Das Alles läßt sich freilich nicht streng geschichtlich nachweisen; aber es versteht sich bei einer einfach menschlichen Betrachtung der heil. Geschichte so von selber, daß Niemand, der das Leben überhaupt kennt, an der Berechtigung solcher Anschauungen zweifeln wird.

b) Anwendung der apostolischen Vorschriften in der Kirche.

Behält man das hier Gesagte vor Augen, so wird das Urtheil über die Anwendung, welche die Kirche in der Folgezeit von den apostolischen Vorschriften gemacht hat und welche sie in alle künftigen Zeiten davon machen soll, ein weit richtigeres werden, als es so häufig der Fall ist. Es war ja nicht anders möglich, als daß bei der immer zunehmenden Ausdehnung der Kirche, auch abgesehen von einer besonderen Verderbniß in einzelnen Perioden, die Forderungen in manchen äußeren und minder wesentlichen Dingen höher gespannt werden mußten, während man zu gleicher Zeit sich außer Stande sah, die wichtigsten derselben immer in voller Strenge geltend zu machen. So mußte namentlich der Begriff der Untadelhaftigkeit und der persönlichen Anständigkeit gar Manches in sich aufnehmen, was nur den verwickelten und weitgehenden Verbindungen der Kirche mit dem Staate zu lieb aufgenommen wurde. Es mußte die ehliche Geburt aus Gründen der öffentlichen Sittlichkeit verlangt werden, wenn sie schon mit der persönlichen Unsträflichkeit zunächst nichts zu thun hatte. Es mußte darauf gesehen werden, daß der Bewerber nicht nur alle die natürlich-geistigen Eigenschaften besaß, ohne welche die Tüchtigkeit zum Vorsteheramte gar nicht denkbar war, sondern daß er auch durch seine körperliche Erscheinung keinen Anstoß gab, der die Würde des Gottesdienstes und überhaupt seine öffentlichen Verrichtungen beeinträchtigt hätte. Ueberhaupt war die ganze Liste jener Gebrechen, welche in dem älteren katholischen, wie in dem späteren römischen Kirchenrechte die sogenannte Irregularität begründeten, im Ganzen genommen ein wirkliches Bedürfniß der Zeit, und das meiste davon wird bei der fortwährenden Steigerung aller geistigen und leiblichen Bedürfnisse auch für die Zukunft nicht nachgelassen werden können. In manchen Stücken, wo man über sogenannte Aeußerlichkeiten hinwegsehen zu müssen glaubt, lehrt die Erfahrung, daß sie unter den nun einmal obwaltenden Umständen weit nachtheiliger wirken, als man es gedacht hatte. Aberdings aber hat es die Kirche in älterer und neuerer Zeit mit so manchen höchst wichtigen Bestandtheilen der apostolischen Regel nur gar zu leicht genommen. Die römische Kirche der früheren Zeit hat mit ihrem Streben nach

würdiger Darstellung des Heiligen sich in die kleinlichsten und äußer lichsten Bestimmungen über die Person des künftigen Priesters ver loren, dafür aber das Maaß seiner Lehrhaftigkeit unglaublich niede gegriffen, und in ihren Anforderungen an die sittliche Beschaffenhei eine unverantwortliche Nachsicht geübt. Sie hat aber auch durc die Unwissenheit und das Sittenverderben ihrer Geistlichen de Reformation ihre schärfsten Waffen geliefert. Die evangelische Kirchenordnungen nahmen sich daher dieses Schadens ernstli an, und setzten als Bedingung der Ordination ein genau ausgefüh tes, gutes Sittenzeugniß, ein unumwundenes Bekenntniß zu d ächten Lehre, und ein hinreichendes Maaß von theologischer Bildun voraus. Sie achten es für die größte Gefahr, wenn man Einem, d mit falscher Lehre befleckt oder mit ärgerlichem Leben geschändet i eine Kirche zu regieren befehle; sie dringen auch wohl darauf, da Niemand von verdächtigen Universitäten, Schulen oder Kirchen h berufen werde; sie gehen bei ihren Forderungen an die sittlich Unsträflichkeit bald mehr bald weniger ins Einzelne und geben d durch ihre Sorgfalt für diesen Punkt zu erkennen.[1]) Auch das Tr dentinische Concil hat dieser Frage in wiederholten Beschlüssen sei Aufmerksamkeit zugewendet und nicht blos im Allgemeinen eine guten Leumund, sondern namentlich auch ein durch Frömmigkeit un Keuschheit ausgezeichnetes, zum Vorbilde geeignetes Leben geforder über welches sich der Bischof sammt seinen Gehilfen durch die g nauesten Erkundigungen vergewissern soll.[2])

Sieht man dagegen so manche Kirchenordnungen d neueren Zeit an, z. B. die Verordnungen in Betreff der G meindeältesten, so bleiben sie meistens hinter dem, was der Apost Paulus ausdrücklich als Erforderniß des Aeltestenamtes bezeichne zurück. Sie nehmen der apostolischen Vorschrift ihre Schärfe zuer dadurch, daß sie die genauen ins Einzelne gehenden Bestimmunge der Schrift in allgemeine Ausdrücke auflösen.[3]) Sie übergehen i

1) Vrgl. z. B. Richter K.OO. I. S. 66, 248, 331, besonders II. 11 (Mecklenb. K.O.).

2) Sess. XXIII, 5. 7. 14.

3) Vrgl. z. B. K. württemb. Verordnung in Betreff der Pfarrgemeind räthe 1851, §. 8. 10. Oldenburg. Patent ꝛc. vom 11. April 1853 (Allg Kirchenblatt f. d. evang. Deutschl. 1853, Nr. 23), Art. 22. Preuß. Landg datenordnung (Pommern, Allg. Kirchenbl. 1854) 10, §. 8. (hier ist wenig stens ein Zeugniß über Abendmahlsbesuch verlangt). Entwurf einer Gemeinde ordnung für die östl. Provinzen in Preußen, Kirchenbl. 1852, S. 486.

der Regel mit gänzlichem Stillſchweigen den hochwichtigen Punkt eines geordneten häuslichen Lebens und eines günſtigen Rufes in Betreff der Kindererziehung.[1]) Sie gehen endlich alle von der Anſicht aus, daß, weil das Lehramt durch eine beſondere Gattung von Presbytern bereits vertreten ſei, das Erforderniß der Lehrhaftigkeit für die übrigen auch nicht mehr geltend gemacht werden müſſe,[2]) während doch die Führung auch des niederen Aelteſtenamtes ohne ein gewiſſes Maaß von Schrifterkenntniß und ohne einige Fähigkeit, ſich öffentlich darüber auszuſprechen, nicht denkbar iſt. Man glaubt ſich berechtigt, die Forderungen der Schrift aus Rückſicht auf die ungünſtigen Zeitverhältniſſe herabzuſtimmen, ſtatt daß man dieſelbe jederzeit in ihrer vollen Strenge ausſpräche und den etwa nöthigen Abzug daran dem Erfolg überließe, für welchen die kirchliche Geſetzgebung nicht verantwortlich iſt.

Hat man Urſache mit der Art, wie die Forderungen der Schrift für das niedere Aelteſtenamt geltend gemacht werden, unzufrieden zu ſein, ſo hat man es noch weit mehr, wenn man die Grundſätze unterſucht, welche bei der Bewerbung um das höhere Aelteſtenamt die Herrſchaft führen. Dadurch, daß für dieſes in der Regel die Bewerber aus der Zahl der Jünglinge kommen, fallen einzelne Merkmale, nach welchen die Fähigkeit zum heiligen Amte beurtheilt werden ſoll, nämlich das häusliche Leben, die Kinderzucht und Gaſtfreiheit, von ſelber weg. Während man nun gegen die Gefahr, Neulinge in den heiligen Dienſt zu bekommen, durch die Feſtſetzung eines gewiſſen Alters für das Aelteſtenamt ſich zu ſchützen ſuchte, hielt man nicht für nöthig, auf einen Erſatz für die ausgefallenen anderweitigen Proben zu denken, und gerieth dadurch in jene einſeitige Weiſe der Prüfung, welche die größere oder geringere Tüchtigkeit eines Bewerbers um das geiſtliche Amt aus ſeinen wiſſenſchaftlichen Kenntniſſen ableitete. Es iſt bekannt genug, in welche ſchiefe Bahn die Kirche zuletzt durch dieſes ihr Verfahren gerathen iſt. Weil eben das Wiſſen das Hauptkennzeichen eines tüchtigen Theologen ſein mußte, ſo war es in der Ordnung, daß die Wiſſenſchaft von dem Wiſſen, als der Höhepunkt aller natürlichen Denkthätigkeit, zuletzt auch den Vorrang vor allem anderen Wiſſen behauptete, und daß alles dasjenige, was dem Anſcheine nach der Lehrtüchtigkeit zu lieb erworben worden war, oft die gänzliche Lehr-

1) 2) S. d. vor. Beiſp.

untüchtigkeit herbeiführte. An dieſem traurigen Gange der Dinge iſt aber nicht, wie man ſo oft meint, vornehmlich das Schuld geweſen, daß das Studium der Philoſophie dem der Theologie voranging, ſtatt ihm zur Seite zu gehen oder nachzufolgen. Hat ja doch die Erfahrung gelehrt, daß in den ſchlimmſten Zeiten der Theologie, während der entſchiedenen Herrſchaft einer ungläubigen Philoſophie, diejenigen ohne weſentlichen Schaden an ihrer geiſtlichen Erkenntniß durch das Studium der Philoſophie zu dem der Theologie aufſtiegen, welche das Gegengewicht gegen dieſe einſeitig wiſſenſchaftliche Richtung ſchon zuvor in ſich trugen. Ohnehin wäre dieſer Gang höchſtens bei der akademiſchen Bildung zu vermeiden. Denn die Vorbereitungsſtudien, wie ſie in Gymnaſien und Seminarien gemacht werden, fallen ja dem größten Theile nach in den Umkreis der Philoſophie und nicht in den der Theologie. Mag es unangemeſſen erſcheinen, daß die Religionsphiloſophie der Theologie vorangehe, während ſie doch nur ein Verſuch ſein kann, die gegebene und erkannte Offenbarung mit dem natürlichen Denken zu vermitteln: ſo iſt es doch etwas ganz Anderes mit dem Studium der Anthropologie und Pſychologie, der Logik, der Geſchichte der Philoſophie, der Metaphyſik und der praktiſchen Philoſophie. All dieſe Fächer enthalten die Anſtrengungen des natürlichen Geiſtes die Welt in ihren letzten Geſetzen zu begreifen, ein Verſuch, der allerdings nur dann vor dem völligen Mißlingen geſchützt ſein kann wenn man durch die Erleuchtung des heiligen Geiſtes die Schranken kennen gelernt hat, in welchen das natürliche Denken ſich bewegt An ſich aber geht die Philoſophie der Theologie voran, wie der natürliche Menſch dem geiſtlichen, wie die Offenbarung Gottes im Gewiſſen der Offenbarung Gottes im Wort. Die allgemeinen Bildungswiſſenſchaften, Geſchichte, Geographie, Naturkunde, höhere Philologie werden überdieß nur in Verbindung mit anderweitigen philoſophiſchen Studien ſich zu einem abgerundeten Ganzen wiſſenſchaftlicher Vorbildung zuſammenſchließen. Aber ſelbſt die Religionsphiloſophie wird von ihrer ſeitherigen Stellung als vorbereitende Wiſſenſchaft nicht ganz ausgeſchloſſen werden können. Denn einmal iſt ſie nur die Zuſammenfaſſung der allgemeinen Gedanken, welche ſich bei dem Studium der Mythologie und Religionsgeſchichte ergeben und die leitenden Geſichtspunkte für daſſelbe ausmachen; ſodann muß die chriſtliche Glaubenslehre jedenfalls mit Erörterung ihrer

wiſſenſchaftlichen Grundbegriffe, wie dem Begriffe der Religion, der Offenbarung u. ſ. w. beginnen, und es wird alſo unter anderem Namen ſtets wieder die Religionsphiloſophie ſein, welche die Brücke zur Theologie bildet. Ohnehin entſpricht der bisherige Gang des theologiſchen Studiums dem aller andern Fächer. Denn es wird z. B. auch das Studium der Rechtswiſſenſchaft mit der Lehre von den juriſtiſchen Grundbegriffen, nämlich mit den Inſtitutionen begonnen, und in allen Fächern iſt es ein zweckmäßiger Gebrauch, durch eine Vorleſung über Encyklopädie und Methodologie die Ueberſicht ſowohl als die richtige Art des akademiſchen Studiums zu ſichern. Alles dieß dringt uns die Ueberzeugung auf, daß der bisherige althergebrachte Weg, durch die Philoſophie zur Theologie, auch für die Zukunft der beſſere iſt. Dabei muß freilich auf die ſo verſchiedene Fähigkeit der Einzelnen für das philoſophiſche Denken die gebührende Rückſicht genommen und die beſondere Begabung überhaupt mit mehr Sorgfalt gepflegt werden, als dieß ſeither der Fall war.

c) Geſichtspunkte für die künftige Anwendung.

Wir erwarten die größere Lehrtüchtigkeit unſerer theologiſchen Candidaten nicht von einer Umkehrung des althergebrachten Studienlaufes, ſondern von einer geſunden Leitung und Beurtheilung deſſelben, und zwar dieß in verſchiedener Hinſicht. Wir erwarten ſie zunächſt von der gleichmäßigeren Beachtung der praktiſch-theologiſchen Wiſſenſchaften, von denen einzelne, wie z. B. die Liturgik und die Wiſſenſchaft von der Seelſorge noch bis auf den heutigen Tag an manchen Orten ein bloſer Luxusartikel im akademiſchen Studium ſind, während doch ſie erſt über das ganze Feld, auf welchem der Lehrer zu arbeiten hat, das volle Licht verbreiten. Denn wie iſt es möglich, daß ein angehender Prediger den richtigen Begriff von dem Zwecke und den Bedingungen ſeiner Predigt habe, wenn ihm das Weſen des Gottesdienſtes überhaupt, die Stellung der Predigt im Ganzen des Gottesdienſtes und Anderes der Art noch nicht als Gegenſtand ſeines wiſſenſchaftlichen Nachdenkens dargeboten wurde?

Aber ſolche Verbeſſerungen des Studienplanes ſind nur die Einleitung zu einer beſſeren Erziehung. Es handelt ſich nicht blos um eine formelle Lehrtüchtigkeit, ſondern um eine ſolche, die ihren ganz beſtimmten gegebenen Inhalt und Zweck hat. Es ſoll die

Fähigkeit vorhanden sein, die Lehre der Kirche, die den Prediger beruft und weiht, zu verkündigen, die Fähigkeit, mit dieser Kirche, und in der Weise, die ihr gegeben ist, und von der sie nicht lassen kann, am Bau der Behausung Gottes mitzuarbeiten. Wer von der evangelischen Kirche fordert, daß sie die Verwaltung des Lehramtes an nichts als an Gottes Wort binde, der fordert von ihr etwas ganz Unmögliches, etwas, was er selbst unter Umständen für ein widersinniges und widerrechtliches Verlangen erklären müßte. Oder würden die Verfechter dieser maaßlosen protestantischen Lehrfreiheit wohl auch noch auf ihrem Grundsatze beharren, wenn ein evangelischer Geistlicher durch seine freie Schriftforschung zu der Ueberzeugung gelangte, daß die römisch-katholische Schriftauffassung allein die wahre sei, und wenn er nu Lehramt verwalten wollte? Oder liegt die Gefal ehren nur in der Richtung des Romanismus? lei protestantische Sektenwesen, hat der Atheis mus weniger zu sagen, als die römischen Irrleh r dem Einbrechen solcher gemeingefährlichen Lehre werden als durch ein klares, als Lehrnorm aufg ß? Und was ist dieses dann anders als eine üb e Auslegung der Schrift, wie sie nun einmal in di che als die wahre gilt? Der Grundsatz an sich mand schlechthin abgelehnt werden. Er wird e dern nur darüber streitet man am Ende, ob ge ntniß das rechte, schrift- und vernunftgemäße se weit ins Einzelne gehe und dadurch die Freiheit g zu sehr binde. Nun dünkt uns zwar, daß man inem Bekenntnisse mit weniger Recht machen köm angelisch-lutheri- schen Kirche. Gesetzt aber, d de sei eben hier gegründet, so bleibt doch der mit dem Bau des Hauses Gottes nach dem Maaße der deutschen Reformation zu thun hat, nichts Anderes übrig, als dieses einmal gegebene Maaß zu Grunde zu legen. Will die Kirche evangelisch-lutherisch sein, so kann sie auch nur das evangelisch-lutherische Bekenntniß haben. Und so lange ihr ganzer geistlicher Jugendunterricht auf Lehrbücher von entschieden lutherischem Ursprung und Charakter sich gründet, so lange ihre Agenden bei Taufe und Abendmahl die lutherischen Grundgedanken festhalten, und ihre Gesangbücher ganz den gleichen

Ton anſchlagen: ſo lange kann ſie auch der Predigt und jeglicher Lehre in ihrer Mitte von der niederſten Schule bis hinauf zur Hochſchule keine andere Richtſchnur vorhalten, als die Symbole der evangeliſch-lutheriſchen Reformation.

Die Frage nach dem Bekenntniſſe muß daher unter die weſentlichſten Beſtandtheile der Dienſtprüfung gerechnet werden. Man wird ſich entſchließen müſſen, die Candidaten des Predigtamtes vor ihrem Eintritte in den öffentlichen Dienſt ſich darüber äußern zu laſſen, ob das Bekenntniß der evangeliſch-lutheriſchen Kirche auch ihr Bekenntniß ſei. Und man wird das thun müſſen nicht nur ſo im Allgemeinen, ſondern genau und im Einzelnen, ſo daß alle Hauptlehren dabei zur Sprache kommen. Wie von dem Kinde, das ein Glied der evangeliſch-lutheriſchen Kirche werden, und an ihren Sakramenten und anderen Gemeinderechten Theil haben will, ſo und noch weit eher wird von dem Jünglinge, der an der Leitung der Kirche Theil haben will, ein öffentliches ausführliches Bekenntniß und Zeugniß ſeines Glaubens gefordert werden müſſen, ehe er zu der Amtsweihe zugelaſſen wird. Um eine Gewiſſenstyrannei handelt es ſich hiebei gar nicht. Die Kirche zwingt ja Niemanden, ihre Lehre für die wahre zu halten. Sie fragt nur Jeden auf ſein Gewiſſen, ob er mit ihren Lehren übereinſtimmen könne, und der heutzutage ſo allgemeine politiſche Grundſatz, Glaubensanſichten Jedem frei zu laſſen, entbindet die Kirche jeder weiteren Verantwortung. Das Gewiſſen geht hiebei völlig frei aus. Denn nicht der Glaube des Herzens ſoll erforſcht werden, ſondern das Bekenntniß des Mundes. Ob dieſes mit jenem übereinſtimmt, das auszumitteln, mag der beſondern Seelſorge in freieſter Weiſe überlaſſen bleiben. Die Kirche wird das ausgeſprochene Bekenntniß als ein redliches anſehen und die etwaigen Heuchler dem göttlichen Gerichte anheimgeben. Die Zumuthung alſo, daß ein Bewerber, der in ſeinem Glauben von der Kirche abweicht, entweder ſeine abweichenden Ueberzeugungen, ſo lange ihm das ſein Gewiſſen zuläßt, mit Stillſchweigen übergehe, oder auf ein kirchliches Lehramt verzichte, iſt, wie man ganz wahr bemerkt hat, eine bloſe Berufung an die Wahrheits- und Gerechtigkeitsliebe des Bewerbers. Wäre die Kirche ſelbſt hinſichtlich ihrer Lehre im Irrthum, ſo hätte ſie wenigſtens wie jeder Einzelne die Pflicht, ſo lange ſie ihren Irrthum nicht einſehen kann, nach Maaßgabe ihrer

Erkenntniß zu handeln. Sie wird die Folgen ihres Irrthums tragen, wenn sie im Irrthum ist. Hat Jemand die Wahrheit besser als sie, so ist er um so viel glücklicher, aber auch um so gewisser verbunden, derselben zeitlichen Gewinn zu opfern, zumal so lange es noch Zeit ist, sich anderswo schadlos zu halten. — Daß die Ausführung dieser Grundsätze auf gar manche Schwierigkeiten stößt, verkennen wir nicht. Zumal in einer Uebergangszeit, wie z. B. die gegenwärtige immer noch ist, so fern sich die Kirche erst selbst wieder zu ihrem Bekenntnisse zurückwendet — darf natürlich nicht aller Schaden der früheren Bekenntnißlosigkeit auf die Schultern der Bewerber gewälzt werden. Hat die Kirche ihren künftigen Dienern Lehrer gesetzt, die von der gesunden Lehre abwichen, oder hat sie solche geduldet, so trägt sie billig ihre eigene Last, und das so lange, als sie nicht durch alle Stufen des Unterrichtes bekenntnißtreue Lehrer aufzustellen vermag. Doch ist auch in solchen Zeiten die Entscheidung nicht immer so schwierig, als sie scheint, wenn man den einzelnen Fall genau ins Auge faßt, und das Wesentliche von dem minder Wesentlichen scheidet. Wollte aber Jemand eben diese Unterscheidung zwischen wesentlichen und minder wesentlichen Abweichungen in der Lehre angreifen, um so desto leichter das Unvernünftige jener Forderung zu beweisen: so ist hierauf einfach zu erwiedern, daß jede Gemeinschaft recht wohl zwischen ihren wesentlichen und minder wesentlichen Grundsätzen zu unterscheiden weiß, und daß eine Abweichung in den letzteren, wenn ihr etwas Bedeutenderes zu Grunde liegen sollte, sich von selbst auf das Wesentliche fortsetzen wird, daher auch eine solche Entwicklung ruhig abgewartet werden kann, ehe man zu folgenreichen Maaßregeln schreitet.

Die rechte Wurzel der Bekenntnißtreue liegt übrigens nicht sowohl in der Stufe des Lehramtes an sich, als vielmehr eine Schichte tiefer, nämlich in dem, was zur Seelsorge an und für sich erforderlich ist. Und damit kommen wir wieder zurück auf die geistlich-sittlichen Bedingungen des Aeltestenamtes. Muß es uns bedenklich erscheinen, wenn die Kirche hinsichtlich des Bekenntnisses darauf verzichtet, sich von der Unsträflichkeit eines Bewerbers genau zu überzeugen: so können wir ebenso wenig die mangelhafte Art übersehen, wie die Unsträflichkeit des Lebens in unsern Tagen gewahrt wird. Mangelhaft nennen wir sie einmal in so fern, als die Unsträflichkeit des vorhergegangenen Lebens oft viel zu gering an-

geſchlagen und in unzähligen Fällen ohne irgend eine beſtimmte Ausſicht auf Beſſerung eines ungeordneten Lebens auf Grund der in der Prüfung dargelegten Kenntniſſe die Befähigung zum Amte ertheilt wird. Die Wirkung hievon iſt um ſo ſchlimmer, als die Möglichkeit, den Bewerber von einem eigenen ſtehenden Amte abzuhalten, deſto kleiner wird, je länger er überhaupt im Dienſte ſteht. Wir laſſen dabei nicht außer Acht, daß in vielen Fällen auf eine ungeordnete Jugend nicht nur ein geſetzterer (κόσμιος, „ſittig") Wandel, ſondern auch, und zwar durch die Hilfe des Amtes, eine gründliche Bekehrung folgt. Wir nehmen den Nothſtand der Kirche zu Herzen und begreifen, daß viele ſchriftmäßige Forderungen in ihrer vollen Schärfe nicht durchgeſetzt werden können. Die Frage iſt nur, 1) ob wirklich die Mittel, welche den Vorſtehern der Kirche jetziger Zeit zu Handen ſind, in ihrem ganzen Umfange angewendet werden, um unter der Zahl der Bewerber im voraus diejenigen zu unterſcheiden, die ſowohl nach ihrem vorhergegangenen Leben, als auch nach ihrem jetzigen ſittlichen Stande allzu wenig Hoffnung der Umkehr gewähren,[1]) ob ſodann 2) die gehörigen Maaßregeln getroffen ſind, um unwürdige Bewerber, die auf Hoffnung aufgenommen wurden, noch vor der bleibenden Bedienſtung aus dem Amte zu entfernen; 3) endlich, ob gethan wird, was gethan werden könnte, um den unordentlich Wandelnden, den Schwankenden und Irrenden zu einem unſträflichen Wandel zu verhelfen. Wir glauben, dieſe Fragen verneinen zu müſſen. Für dieſen Zweck fehlt es den Vorſtehern der Kirche im Durchſchnitt an der perſönlichen Kenntniß — derjenigen meinen wir, welche nicht blos durch viele und mancherlei Berichte über die Bewerber, ſondern hauptſächlich auf ſeelſorgerlichem Wege durch den unmittelbaren Eindruck, durch den näheren Umgang, durch das wirkliche Eingehen auf die perſönlichen Zuſtände Anderer gewonnen wird. Es fehlt uns in der Behandlung der Bewerber um das heilige Amt überhaupt die eigentliche Seelſorge, die durch kein noch ſo ſtrenges und mildes Regiment erſetzt werden kann. Unſere Kirche beſitzt keine oder nur ſehr ungenügende Einrichtungen, um ſich der Jünglinge, die einſt der Kirche dienen ſollen, einzeln anzunehmen, und ihr eigenes wie das Heil der Kirche in Zeiten zu wahren. Darum kann es uns

1) Spr. Salom. 20, 11.

nicht Wunder nehmen, daß die apostolischen Vorschriften für die Bewerbung um ein Kirchenamt in unverhältnißmäßig vielen und auffallenden Fällen unbeachtet bleiben, ja bleiben müssen. Was nun aber von dem sittlichen Leben gilt, das muß auch auf die besonderen Merkmale eines eigenthümlich christlichen Wandels Anwendung finden. Es ist gewiß nicht zu viel gesagt, wenn wir die Aufnahme von Jünglingen, die in einer Reihe von Jahren nie mehr beim Tische des HErrn erschienen, ja überhaupt dem öffentlichen Gottesdienste fremd geworden sind, und neben all ihren wissenschaftlichen Leistungen doch den einfachsten Forderungen christlicher Erkenntniß nicht genügen können, als ein schreiendes Unrecht bezeichnen, das die Kirche an ihrem Haupte begeht. Wären die Zustände nur um weniges geordneter, so müßte eine hinreichende Theilnahme an den Sakramenten und am Gottesdienste mit unter die Vorbedingungen gerechnet werden, ohne deren Erfüllung Niemand hoffen könnte, auch nur zur weiteren Prüfung seiner Fähigkeiten zugelassen zu werden. So viel wenigstens ist gewiß, daß die Forderungen für das höhere Aeltestenamt nicht geringer sein dürfen, als die für das niedere, und wenn sich nachweisen läßt, daß sie derzeit wirklich selbst hinter diesen zurückbleiben, so ist es wohl an der Zeit, daß man diese Lücken der Kirche zu verzäunen suche. — Mit welchen Mitteln das auszurichten wäre, darüber werden wir weiter unten noch im Besonderen zu reden haben, wenn wir das Wesen der Kirchenleitung überhaupt genauer erwägen. Einstweilen möge es genügen, darauf hinzuweisen, daß eine persönliche seelsorgerliche Leitung, sei es durch einen akademischen Lehrer oder durch die ordentlichen Geistlichen der Universitätsstadt bei den Studirenden der Theologie ebensowohl möglich wäre, als bei anderen Gliedern der Kirche, daß, wo eine wirkliche Begierde vorhanden ist, solchen jungen Männern zu dienen, nichts übrig bleibt, als sie aufzusuchen und ihnen den Dienst der Liebe anzubieten, und daß, so lange diese so natürlichen Mittel, ihre Seelen zu gewinnen, nicht versucht worden sind, die Kirche von schuldhafter Versäumniß nicht freigesprochen werden kann.

Noch wäre die Frage zu beantworten, wie es mit denjenigen Bedingungen des Aeltestenamtes zu halten sei, welche in der von Paulus bezeichneten Weise bei den Bewerbern um das Predigtamt nicht mehr geltend gemacht werden können, — weil sie dort auf die Voraussetzung des ehelichen und häuslichen Lebens gegründet sind.

Es handelt ſich um einen Erſatz für das, was aus der geordneten Kinderzucht und aus der Gaſtfreiheit geſchloſſen werden ſollte. Die Ausführung bei Timotheus gibt zu verſtehen, daß die geordnete Kinderzucht vorzugsweiſe als eine Probe der Amtstüchtigkeit dienen mußte. Das heilige Amt ſtellt an ſeinen Träger die Anforderung, daß er die Seelen Anderer zu leiten wiſſe, und die hiezu nöthige Klarheit des Geiſtes und Stärke des Willens beſitze. Die einfachſte und natürlichſte Probe hiefür iſt die Leitung von Kinderſeelen. Denn die Seelſorge iſt nichts anderes, als eine geiſtliche, im Großen angewandte Pädagogik. Wer der einen Meiſter iſt, iſt auch der anderen mächtig. Wer ſich aber auch der Aufgabe, Unmündige zu erziehen, nicht gewachſen zeigt, dem kann die Leitung einer Gemeinde um ſo weniger anvertraut werden. Die ausführliche und nachdrückliche Behandlung dieſes Punktes iſt ein Beweis von der überwiegenden Bedeutung, welche Paulus der Fähigkeit zur Seelſorge beilegt. Auch die Lehrhaftigkeit wird nicht in derſelben Stärke betont. Und mit Recht; denn ſo gewiß die Lehre eines der grundlegenden Elemente in der Wirkſamkeit des geiſtlichen Amtes bleibt, ſo iſt es doch ſelbſt in der Predigt die Stärke und Reinheit der Willensäußerung, welche das entſcheidende Gewicht in die Waagſchale wirft. Nicht ſowohl die Klarheit in der Darſtellung des Schriftwortes, der Reichthum der Gedanken, der geordnete Zuſammenhang des Lehrinhaltes iſt es, was die größere Macht über die Herzen der Zuhörer ausübt, als vielmehr die vollkommene Hingebung an Chriſtum und ſeine Gemeinde, die Freimüthigkeit des Zeugniſſes und die perſönliche Lebendigkeit des Predigers. In der täglichen Aufgabe der Gemeindeleitung aber tritt dieß Uebergewicht des Willens als des eigentlichen innerſten Weſens der Perſönlichkeit noch weit ſichtbarer hervor. Denn die hauptſächlichſten Aufgaben des Seelſorgers beſtehen darin, daß er mittelſt des göttlichen Wortes die Willensbewegungen ſeiner Beichtkinder zu dieſem oder jenem Ziele lenkt, alſo die Richtung und Bewegung ſeines eigenen geheiligten Willens dem Ihrigen mittheilt. Die Unterſuchung, ob ein Bewerber hiezu befähigt ſei, wird deßwegen eine weitere Pflicht derjenigen ſein, welche die Schwelle des heiligen Amtes zu bewachen haben. Soweit nun alſo eine bereits gemachte Probe nicht vorliegt, wird man in der Kirche keine andere Auskunft haben, als die, welche in allen ähnlichen Verhältniſſen auch ergriffen wird. Man wird die Lehren der Er-

fahrung an die Stelle des Lebens der Erfahrung ſetzen, und aus der Art, wie jene aufgefaßt worden ſind, einen Schluß ziehen müſſen auf die Art, wie ſie wahrſcheinlich in Anwendung gebracht werden. Man wird die Jünglinge mit ſo viel theoretiſcher Kenntniß des Regierungsgeſchäftes verſehen müſſen, als nöthig iſt, um ihnen die wichtigſten Grundſätze der Gemeindeleitung voraus klar zu machen, und ihnen das Erwerben von Erfahrung und Uebung möglichſt zu beſchleunigen. Denn die Theorie iſt freilich ein ungenügender Erſatz für die Praxis; aber ſie iſt doch ein Erſatz, und iſt der einzige, der immer zu Gebote ſteht. Je begreiflicher das iſt, deſto unbegreiflicher muß man es finden, daß bis auf die neueſte Zeit in vielen Theilen der evangeliſchen Kirche die hieher gehörigen Unterrichtsfächer, nämlich Kirchenrecht, Paſtoraltheologie, Liturgik, weiterhin auch Pädagogik und was damit zuſammenhängt, ſo ſehr vernachläßigt worden ſind, daß ſie ſelbſt bei der zweiten Dienſtprüfung noch eine ganz untergeordnete Rolle ſpielten. Es hat ſich aber auch nicht leicht eine Unachtſamkeit in der Anwendung des Schriftwortes ſo bitter gerächt als dieſe. Denn es konnte ja nicht anders ſein, als daß auf die Weiſe auch der Sinn für das Gemeinſchaftsleben der Kirche im Großen, ja für den Begriff der Kirche überhaupt verloren ging. Je weniger man den göttlichen Inhalt und Werth der politia spiritualis zu würdigen verſtand, deſto weniger hatten auch die poſitiven Grundſätze des geiſtlichen Rechtes zu bedeuten, und deſto ungeſcheuter konnte man es wagen, Sonderbeſtrebungen und eigene Gedanken an ihre Stelle zu ſetzen. Aber weil dieſelben Begriffe von der Geiſtlichkeit aus in die kirchliche Maſſe eindrangen, ſo konnte nun auch von einer kirchlichen Zucht als dem Schlußſtein aller wahrhaft evangeliſchen Seelſorge keine Rede mehr ſein, und man kam ſo weit, daß man jetzt die Berechtigung einer Kirchenzucht bei Geiſtlichen und Laien erſt wieder zur Anerkennung bringen muß. Solchen Uebelſtänden kann für die Zukunft nur dann genügend vorgebeugt werden, wenn ſchon die erſte, noch weit mehr aber die zweite Dienſtprüfung eine tüchtige Kenntniß des Kirchenrechts, der Paſtoraltheologie und der übrigen praktiſchen Wiſſenſchaften vorausſetzt. Das wird die beſte Schutzwehr ſein gegen ſo manche Willkür in der Verwaltung des geiſtlichen Amtes. Es wird insbeſondere die heilſame Folge haben, daß das Studium des Kirchenrechtes wieder in den Kreis evangeliſcher Schriftforſchung hineingezogen, und nach langanhal-

tender Stagnation zwiſchen den engen Ufern hergebrachter Begriffe wieder in einen lebendigen geiſtlichen Fluß gebracht wird. Und weil dann die geſunderen bibliſchen Begriffe von Kirchenrecht auch in die kirchliche Maſſe durchdringen müſſen, ſo wird eine weitere wünſchenswerthe Folge das ſein, daß auch das Weſen und der Werth einer kräftigen Kirchenzucht in dem Bewußtſein der Laien ſelbſt ſeinen Anhaltspunkt findet.

Mit dieſen theoretiſchen Vorbereitungen iſt es indeſſen noch nicht gethan. In jedem Zweige des öffentlichen Dienſtes wird darauf geſehen, daß die künftigen Diener ſchon einige praktiſche Verſuche gemacht und ſo zu ſagen, die erſten Handgriffe erlernt haben. Für den einen Haupttheil des heiligen Amtes nun, die Verkündigung des Wortes, hat man in dieſer Hinſicht bereits mehr Sorge getragen, indem man die Prediger- und Katechetenſchulen einrichtete. Es wäre aber an der Zeit, auch den andern zu bedenken. Und dieß führt uns auf die neuerdings manchmal gewünſchte Errichtung von Seelſorgerſchulen. Das erſte Beiſpiel einer ſolchen gibt uns die Geſchichte des HErrn in der Ausſendung der Zwölfe und wiederum der 70 Jünger (Matth. 10, 1. 5 ff. vergl. mit Mark. 6, 7—13. 30. 31. Luk. 9, 1—6. 10. 10, 1—20.). Dieſe Ausſendung hat zwar den Zweck, die Kunde von dem Herannahen des Reiches Gottes raſcher nach allen Seiten hin auszubreiten. Aber rückſichtlich der Jünger ſelbſt iſt ſie unverkennbar eine Vorübung, eine verſuchsweiſe Uebernahme ihres einſtigen Amtes. Sie erfolgt erſt, nachdem ſie längere Zeit in der Unterweiſung des HErrn durch Lehre und Vorbild geſtanden hatten, und beſchränkt ſich auf einen kleinen den Jüngern bekannteren Kreis mit Umgehung ſchwieriger Aufgaben, wie ſie im Verkehr mit Samaritern und Heiden ihnen vorgekommen wären. Der Schluß bildet die Berichterſtattung der Jünger und die von dem HErrn daran geknüpften Belehrungen. Die ſeelſorgerliche Thätigkeit nimmt bei dieſer Sendung einen vorzüglichen Raum ein. Die Jünger werden angewieſen, ſich der Kranken und Ausſätzigen anzunehmen, überhaupt den Betrübten und Elenden ihre perſönlichen Dienſte zu widmen, in den einzelnen Ortſchaften ſich zunächſt an diejenigen Häuſer zu halten, von denen eine beſondere Empfänglichkeit für ihre Dienſte zu erwarten ſei, und mit dieſen eine enge Verbindung zu knüpfen. Der andere Theil ihrer Aufgabe begreift die Predigt des Evangeliums, theils in den

Häusern selbst, theils in öffentlichen Versammlungen. Wie aber die ganze Sache von den Jüngern und dem HErrn angesehen wird, das spricht sich darin sehr deutlich aus, daß die Jünger so großen Werth auf ihre Herrschaft über die Geister legen, und daß Christus, ohne den Werth derselben verringern zu wollen, doch gerade an diesem Punkte seine Warnung vor Selbstüberhebung einlegt. Denn die Macht über die unsaubern Geister — handle es sich nun von wirklich Besessenen oder von Solchen, welche nur im Allgemeinen in der Gefangenschaft des Teufels sich befinden — diese Macht ist allerdings der Gipfel aller Wirksamkeit in Predigt und Seelsorge. Und eben darum liegt auch gerade auf dieser Seite die gefährliche Klippe des Arbeiters im Reiche Gottes. Selbst der Beifall, den ein Prediger oder Lehrer erntet, ist nicht in demselben Grade seelengefährlich, wie die Macht, die er durch die Ueberlegenheit seiner geistlichen Person über den Willen Anderer im Einzelnverkehre ausübt. Denn die Versuchung zum Mißbrauche der von Gott verliehenen Gewalt und zur Selbstvergötterung hängt hier an der Ausübung des Amtes selber, während die bloße Predigt, weil sie keine persönliche Gewalt in sich schließt, auch von einem Theil jener Versuchungen frei bleibt. Jedenfalls aber ist und bleibt die Seelsorge die reichste Quelle und die sicherste Schranke, das mächtigste Hilfsmittel und das stärkste Gegengewicht der allgemeinen Lehrthätigkeit. Die Kirche der früheren Zeiten hat das auch wohl erkannt, indem sie den angehenden Diener Gottes erst an den Umgang und praktischen Unterricht eines tüchtigen Priesters verwies, oder wie z. B. die neueren Ordnungen der römischen Kirche, ihm ein Jahr lang die Uebungen eines Priesterseminares zu durchlaufen befahl. Es ist nicht einzusehen, in wiefern das Bedürfniß der evangelischen Kirche ein geringeres sein sollte. Ihr, die von Anfang an darauf ausging, nicht blos geistliche Massen zu bilden und zu leiten, sondern die Bildung der geistlichen Persönlichkeit bis zur vollkommenen Selbständigkeit des Einzelnen durchzuführen, ihr liegt eben damit noch eine weit schwerere seelsorgerliche Aufgabe vor, als der katholischen Kirche, und so lange sie nicht noch Besseres zu thun weiß, als dieser steht es ihr wohl an, derselben in einem der wichtigsten Theile der kirchlichen Erziehung nachzuahmen. Vor allem dünkt uns also, daß die Erziehung zum heiligen Amte durch die Anschauung eines ausgezeichneten seelsorgerlichen Musters ergänzt werden müsse, wozu

nöthigenfalls die mit den Hochschulen verbundenen Krankenhäuser eine Gelegenheit darbieten würden. Unterredungen über die behandelten Fälle würden dem Lehrer manche Blicke in die seelsorgerliche Anlage der Schüler eröffnen. Ein weiterer Schritt wäre sodann, daß gelehrigen Zöglingen versuchsweise einzelne seelsorgerliche Arbeiten zur Behandlung unter gehöriger Leitung übergeben würden, über welche sie mündlich und schriftlich sich auszusprechen hätten. Hiezu käme als ein besonders wichtiger Theil praktischer Unterweisung der Besuch von Musterschulen und die erste Vorübung im niederen Schulunterrichte, beides in genauer Verbindung sowohl mit den betreffenden Vorlesungen, als auch mit dem Unterricht in der Seelsorge. Denn gerade die pädagogische Fähigkeit müßte ein Hauptgehaltspunkt sein, um die Brauchbarkeit zur Seelenleitung überhaupt beurtheilen zu lernen. So würde es nicht schwer halten, noch vor der ersten Prüfung das Urtheil über die Erwartungen, die man von einem Jeden hinsichtlich des seelsorgerlichen Berufes hegen dürfte, im Allgemeinen festzustellen. — An diese Vorübungen würde sofort die eigentliche Probezeit im ersten Zeitraume des wirklichen Kirchendienstes sich anschließen, die etwa ein halbes Jahr lang unter den Augen des Bischofs zu bestehen wäre. Sie hätte mit der niederen Diakonie zu beginnen, und bestände vor allen Dingen in der Versehung einer Volksschule. Diesen Weg hat Luther für so wichtig gehalten, daß er sogar einen zehnjährigen Volksschuldienst als Vorstufe des Pfarramtes verlangt. Sicherlich hat der große Reformator der Kirche keinen Rath gegeben, der ihre Aufmerksamkeit mehr verdiente, als dieser. Denn es fällt in die Augen, welch einen heilsamen Einfluß auch nur ein halbes Jahr so im niederen Schulwesen zugebracht, auf die Anschauung des künftigen Pfarrers von seinem Amte und auf sein Inneres überhaupt ausüben, namentlich aber in welche enge persönliche Verbindung die Schule mit der Kirche dadurch treten müßte. Soweit dann Zeit und Kräfte es erlaubten, würden dem Kandidaten noch einzelne Seelsorgerdienste an Kranken, Armen, Gefangenen und anderen pflegebedürftigen Gliedern der Kirche, die Besorgung von Hausgottesdiensten größeren und kleineren Umfanges, Wochenpredigten u. drgl. aufgetragen. Je nach Bedürfniß könnte diese Probezeit verlängert werden, um auch den minder Tüchtigen noch eine Frist zu befriedigenderen Leistungen zu gewähren. Diesem ersten Halbjahre möchte ein zweites folgen, das

je nach Umständen entweder noch am Sitze des Bischofs, oder etwa in einer andern größeren Gemeinde, immerhin aber in der nächsten Verbindung mit einem wissenschaftlich und praktisch hervorragenden Geistlichen zugebracht würde, und nun mehr den eigentlich geistlichen Amtsaufgaben gewidmet wäre. Erst am Ende dieser Frist wäre die entscheidende Aufnahme unter die Bewerber um den Kirchendienst zu ertheilen oder nach Umständen abzulehnen.

B) Erfordernisse für den Diakonat.

Da der höhere Diakonat nur die Vorstufe des höheren Presbyterates ist, so sind die persönlichen Erfordernisse für denselben mit dem eben Ausgeführten schon gegeben und es bedarf daher nur noch einer näheren Berücksichtigung des niederen Diakonates.[1] Die Bedingungen, an welche der Apostel die Brauchbarkeit für diese Stufe des heiligen Amtes anknüpft, sind in der Hauptsache gleichlautend mit den vorigen, nur weniger ausgeführt und zugleich so ausgedrückt, daß für die Wahl ein größerer Spielraum gelassen wird.

Voran steht auch hier wieder die Unsträflichkeit des Wandels. Die Diener sollen vor allen Dingen ehrbar sein, — wie Luther das griechische σεμνὸς passend übersetzt: — sie sollen wie die Presbyter in geordneten ehelichen und häuslichen Verhältnissen leben, und das Geheimniß des Glaubens in reinem Gewissen bewahren, ein Ausdruck, der ohne Zweifel sagen will, daß sie weder offenbar noch insgeheim mit Sünden und Irrlehren befleckt sein dürfen, durch welche sie gleichsam ein unwürdiges Gefäß für den ihnen geschenkten Reichthum der wahren Gotteserkenntniß würden. Eigenthümlich ist hier die Erwähnung der Zweizüngigkeit, als eines wesentlichen Anstoßes, und die Anordnung, daß sie erst nach einer Probezeit angestellt werden sollen. Die Bestimmungen sind im Ganzen mehr verneinend als bejahend gehalten. Die Ordnung ihres Hauswesens, die von ihnen verlangt wird, bezieht sich in erster Linie natürlich auch auf die christlich-sittliche Beschaffenheit desselben, schließt aber hier wohl die Nebenbeziehung auf den äußeren Haushalt mit ein, welche als Prüfstein für ihre Brauchbarkeit zur Verwaltung der Gemeindegüter und zur geregelten Besorgung der äußeren Gemeindeangelegenheiten überhaupt gelten konnte. Denn auch ihnen lag, nur in

1) 1 Tim. 3, 8—13.

anderer Weise, die Seelsorge ob, da sie die ganze Armen- und Krankenpflege sammt der Vermögensverwaltung und Beschaffung der Mittel für den Gottesdienst auf sich hatten, und in der Ausübung ihres Amtes den übrigen Gemeindegliedern vorgesetzt waren. Die Versuchung zur Zweizüngigkeit aber lag darin, daß sie zunächst dem Bischofe, zugleich aber auch sämmtlichen Presbytern untergeordnet waren, und im Parteimachen gegen den einen oder andern Theil, in Zuträgerei u. drgl. ihren Vortheil suchen konnten; außerdem lag sie in der gewissermaaßen vermittelnden Stellung, welche sie zwischen der Gemeinde und ihren ordentlichen Seelsorgern einnahmen. — An diese Vorschriften schließen sich unmittelbar die für die Weiber der Diakonen in ihrer Eigenschaft als Diakonissen, mit demselben Ausdruck in Betreff ihrer christlichen Gesammtpersönlichkeit, den Paulus oben für ihre Männer gebraucht hatte. Auch hier wieder sehr mäßig gehaltene Ansprüche: würdiger Wandel, keine Lästerzunge, nüchternes Leben, und namentlich Zuverlässigkeit des Charakters — das sind die Bedingungen, unter welchen die Weiber der Diakonen zum öffentlichen Dienste angenommen werden durften.

Bei beiden Aemtern, dem männlichen und dem weiblichen, ist also der Maaßstab so vorsichtig und weitherzig gewählt, daß man die Forderungen unmöglich noch weiter herabstimmen kann, wenn man nicht geradezu auf den christlichen und kirchlichen Charakter der Diakonie verzichten will. Die Kirche wird daher bei ihren niedern Gemeindediensten die Forderung eines im eigenthümlich christlichen Sinne ehrbaren Wandels obenan zu stellen haben. Der gesammte Schuldienst, so weit er irgend auf Gemeinschaft mit der Kirche Anspruch macht, ferner ihre Armen- oder Krankenpflege, ihre Vermögensverwaltung wird andere Voraussetzungen haben als derselbe Berufskreis in seiner rein bürgerlichen und staatlichen Erscheinung. Die Kirche wird keinen Zögling der Schulseminarien in ein Schulamt eintreten lassen, der nicht am öffentlichen Gottesdienste fleißigen Antheil genommen und nicht zuvor das Gelöbniß eines kirchlich-ernsten Wandels abgelegt hat. Sie wird die Untersuchung dieses Erfordernisses während der Probezeit und vor der ständigen Bedienstung wiederholen, und es mit der Ausscheidung ungeistlicher Diener genauer nehmen müssen als bisher. Sie wird selbst ihre Vermögensverwaltung nur in die Hände solcher Männer legen, die da fähig und Willens sind, ihre Aufgabe als eine wesentlich geistliche

aufzufaſſen, und ſie wird daher andere Verhältniſſe, in denen ſie lebt, als ein Uebel betrachten, das je eher deſto beſſer entfernt werden muß. Ob wir die Leute dazu haben, das darf nicht die erſte Frage ſein. Man findet ſie, wenn man ſie ſucht, und wo ſie nicht vorhanden ſind, da iſt die Kirche ſchuldig, ſich durch Aufſtellung der rechten Grundſätze die rechten Männer zu erziehen.

2) Die Uebertragung des heiligen Amtes.

A) Bewerbung und vorläufige Berufung.

Sind die perſönlichen Bedingungen des heiligen Amtes erfüllt, ſo folgt der Eintritt in daſſelbe mittelſt der Bewerbung und Berufung. Die erſtere iſt zwar theilweiſe ſchon in der Vorbereitung enthalten, durch welche die nöthigen Eigenſchaften erworben und beurkundet werden. Sie tritt aber doch auch wieder als eine eigene Stufe des Amtslebens auf, und als ſolche haben wir ſie hier zu betrachten. Die heilige Schrift ſetzt es, wie es 1 Tim. 2, 2. erſichtlich iſt, als das Gewöhnliche und Sachgemäße voraus, daß die Uebernahme des heiligen Amtes auf die innere Berufung zu demſelben ſich gründet, und daß dieſe innere Berufung mittelſt der Bewerbung den erſten Anſtoß dazu gibt. Damit iſt der vorgeſetzten Behörde die Verantwortung für die Wahl des Berufes abgenommen und dem Bewerber ſelbſt aufgelegt, und man erkennt daran wieder die heilige Weisheit, die das menſchliche Urtheil, auch wenn es vom Geiſte geleitet iſt, nicht auf den verborgenen Grund der Geſinnung, ſondern auf das verweiſt, was vor Augen liegt. — Indeſſen wird die Einwirkung der geiſtlichen Vorſteher auf dieſen erſten Schritt zum heiligen Amte keineswegs ausgeſchloſſen. Es ſteht ihnen zuvörderſt nach dem Vorgange von Jakobi 2. das Recht der Abmahnung und Abwehr zu, wo der Andrang zu demſelben offenbar das Maaß ruhiger Selbſtbeurtheilung und gewiſſenhafter Erwägung der Verantwortung überſchreitet. Fürs andere hat die Behörde ſowohl das Recht als die Pflicht, die wirkliche Einſetzung ins Amt ſo lange hinaus zu ſchieben, bis ſie die nöthige Zuverſicht zu der Tüchtigkeit und Redlichkeit des Bewerbers gewonnen hat (1 Tim. 5, 22.). Aber auch die poſitive Einwirkung der Oberhirten auf ſolche, die ſie zum geiſtlichen Amte brauchbar achten, ſoll durch jenen Grundſatz nicht geändert oder entbehrlich gemacht werden.

Vielmehr hat sie das Vorbild Christi für sich, der seine Jünger nicht aus der Zahl der sich freiwillig Meldenden genommen, sondern selbst in seine Nachfolge und seinen Dienst berufen hat. Die Aufforderung von Seiten der Vorsteher müßte dann zusammenfallen mit dem inneren Antriebe, sei es nun, daß dieser wirklich von nachhaltiger Art wäre, oder daß er, wie bei Judas, während der Vorbereitung zum Amte eine entschieden entgegengesetzte Richtung nähme, die dann gewiß in den meisten Fällen noch während der Vorbereitungszeit selbst erkannt, und ein Grund zur Ausschließung werden würde. Und es ist gar nicht an dem, als ob diese Art der Berufung nur von dem HErrn selbst ausgehen könnte. Denn Timotheus wurde auf einem ähnlichen Wege von Paulus gefunden, und auf Grund der Hoffnungen, welche von prophetisch erleuchteten Christen über ihn ausgesprochen wurden,[1]) zugleich nach sorgfältiger Prüfung seines Leumundes[2]) in den heiligen Dienst gezogen. Ja es scheint, daß der unbestimmte Ausdruck „wo einer ist" (εἴ τις ἐστιν),[3]) mit welchem Paulus seine Anweisungen bei Titus einleitet, diesen ermuntern soll, sich aus eigenem Triebe nach solchen Männern umzusehen, und die aufgefundenen zum Eintritt ins Amt zu veranlassen. Man wird auch nicht sagen können, daß die jetzige Zeit einem solchen Verfahren nicht mehr günstig genug wäre. Gewiß findet sich bei wahrhaft erleuchteten Kirchenvorstehern Geisterprüfung genug, um die Berufung des einen oder des andern Jünglings mit der nöthigen Zuversicht zu unternehmen. Was nicht selten durch den zufälligen Dienst irgend eines Dieners oder Laien geschieht, das würde zuverlässig in noch weit häufigeren Fällen geschehen, wenn allenthalben Augen da wären zu sehen und die unbekannten Persönlichkeiten ans Licht zu ziehen, die nicht sowohl durch reiche Gaben und strebsamen Fleiß, als vielmehr durch Lauterkeit des Sinnes, durch Treue im Gebrauch ihrer Kräfte, durch merkliche Liebe zum öffentlichen und Privatgottesdienst ihre Anlage zum Haushalteramte beurkunden.

---

1) 1 Tim. 4, 14.

2) Apostelg. 16, 2.

3) Tit. 1, 5.

B) Die eigentliche Berufung und die Amtsweihe.

a) Wesen und Zweck derselben überhaupt.

aa) Exegetisch und dogmatisch erörtert.

Die eigentliche Berufung ist übrigens mit dieser vorläufigen Auswahl noch nicht gegeben. Dazu ist vielmehr eine eigene, ordnungsmäßige kirchliche Handlung nöthig, mittelst welcher die Vollmacht des heiligen Amtes auf den Bewerber übergeht. Die ganze Geschichte des neutestamentlichen Amtes zeugt dafür, daß diese förmliche und feierliche Berufung als die unumgängliche Thüre zur Ausübung desselben angesehen werden muß. Die Apostel selbst empfangen sie durch den Taufbefehl und den ihm gleichlaufenden förmlichen Befehl des HErrn bei Johannes, durch welchen sie an seiner Statt ausgesendet, zum Vergeben und Behalten der Sünden ermächtigt und verpflichtet werden. Und weil die Förmlichkeit der Berufung die Anwesenheit von Zeugen voraussetzt, so wird, um dieses Erforderniß bei Paulus ausdrücklich nachzuholen, Ananias mit dem an Saulus ergangenen Befehle bekannt gemacht.[1]) Denn die heilige und weise Ordnung des Reiches Gottes erträgt es nicht, daß ein Mensch mit einem göttlichen Amtsbefehl auftrete, für den er keine andere Gewähr als seine eigene Ueberzeugung vorzubringen hat. Selbst die Aussendung des Apostels durch Wunder und Zeichen und die Beweise des Geistes und der Kraft hätten ohne diese Zeugenschaft anderer Menschen des eigentlichen Siegels ihrer Glaubwürdigkeit entbehrt. Denn Wunder und Zeichen thun konnte auch ein Prophet, wie das Alte Testament in zahlreichen Beispielen kund that. Und bei ihm wie bei dem Apostel dienten diese mitfolgenden Zeichen zur Bekräftigung des Wortes, d. h. zum Beweise, daß das von ihnen verkündigte Wort göttliche Wahrheit sei. Aber der Prophet, der zugleich Wunder that, konnte sich darum doch nicht in jenem eigenthümlichen Sinne, in welchem das Wort von den Zwölfen, von Paulus u. A. gebraucht wird, einen Gesandten Jesu Christi nennen. Daher hebt Paulus seine Wunderthätigkeit als die Beglaubigung seines apostolischen Charakters nur da hervor, wo ihm die göttliche Lauterkeit seiner Predigt

1) Apostelg. 9, 10 ff., bes. V. 15. 16., vgl. mit Apostelg. 22, 9. 26, 13. 14.

durch die falschen Apostel streitig gemacht werden wollte.[1]) Wo es ihm hingegen darum zu thun ist, Andere davon zu überzeugen, daß er wirklich die Pflicht habe, Christum zu verkündigen, da stützt er sich nie auf den bloßen Antrieb seines Herzens, sondern er erzählt die Geschichte seiner Berufung mit ausdrücklicher Erwähnung der Zeugen, namentlich der menschlichen Werkzeuge, durch welche ihm seine Bestimmung angekündigt wurde, und redet in Ausdrücken, welche nichts Anderes bedeuten können als die Uebertragung eines eigentlichen Amtes (*τέταχταί σοι ποιῆσαι. προεχειρίσατό σε — ἐγὼ μάρτυς — ἐξαποστελῶ σε — προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα — ἀποστέλλω* etc.)[2]) Ueberdieß wird Paulus später, da es sich um die erste Missionsreise handelt, durch ein neues Zeugniß des heiligen Geistes berufen und mittelst Handauflegung zu seinem Werke ausgerüstet.[3]) — Die Apostel ihrerseits befolgen dieselbe Ordnung. Die Stellvertreter des Apostels Paulus in den weiteren Kreisen seines Amtes sind durch den erhaltenen apostolischen Auftrag gedeckt, der ihnen noch überdieß in eigenen Amtsbriefen wiederholt wird. In den einzelnen Gemeinden setzen die Apostel die Aeltesten entweder selbst ein oder lassen solche durch ihre Gehülfen einsetzen.[4]) Im Römerbriefe (Kap. 10, 15.) macht Paulus schlechthin das Predigen vom Gesandtwerden abhängig; die aber ohne einen Auftrag der Apostel amtliche Befugnisse ausüben, werden nicht anerkannt (Apostelg. 15, 24.).

Demnach ist vor der Hand als ein sicheres Ergebniß der Exegese anzusehen, daß die Berechtigung und Verpflichtung zum heiligen Dienste wesentlich und ursprünglich auf dem dießfalls empfangenen Befehle ruht, und daß der Eintritt in das Amt kraft dieses Befehles so rechtmäßig ist, als nach der Anschauung der alten Kirche die Ehe es war, wenn die Brautleute vor dem Bischof ihre beiderseitige Einwilligung erklärt hatten. Wenn sich also an diesen Befehl der Kirchenvorsteher noch eine besondere, auf diese Sache und die betreffende Person gerichtete gottesdienstliche Handlung anschließt, so ist der Werth eines solchen kirchlichen Gebrauches durch obiges Ergebniß im voraus bestimmt. Er kann nicht die eigentliche Quelle sein, aus welcher die Amtsbefugniß herfließt;

1) 2 Kor. 12, 12. 2) S. d. St. zur vorherg. S.
3) Apostelg. 13, 1—4. 4) Apostelg. 14, 23. Tit. 1, 5. 1 Tim. 5, 22.

er ist nur die besondere Form, unter welcher der Auftrag ertheilt wird. Er hat eine bedingte, nicht eine unbedingte Nothwendigkeit, denn er kann zu dem Befehle selbst nichts Wesentliches hinzufügen, und den Inhalt desselben in keiner Weise verändern, wenn er auch in der allgemeinen Ordnung, in der ureigenen Lebens- und Handlungsweise der Kirche noch so tief begründet ist.

Der Gebrauch von dem wir reden, ist die Ordination. Unter Ordination verstehen wir die apostolische Sitte, durch Gebet und Handauflegung den in das heilige Amt Berufenen zu demselben einzuweihen, d. h. ihn der Gnade Christi zu empfehlen und ihm im Namen Christi den besonderen Amtssegen zu ertheilen. Die eigentliche neutestamentliche Wurzel dieser Sitte liegt in der Taufe Jesu mit dem heiligen Geiste und dem hiebei über ihn ausgesprochenen unmittelbaren Zeugnisse des Vaters.[1] In Kraft des hier empfangenen heiligen Geistes, dessen Leben bei Christus in zunehmender Fülle und Vollkommenheit sich bis zu der Macht entwickelt, diese Gabe selbst wiederum anderen Menschen mitzutheilen, fügt der HErr nach der Johanneischen Erzählung zu dem Amtsauftrage an seine Jünger noch den vorläufigen Amtssegen.[2] Er bläst sie an, bezeichnet und ertheilt ihnen damit den heiligen Geist als die Kraft des Glaubens, der geistlichen Erkenntniß und heiligen Wirksamkeit. Darauf folgt am Pfingstfeste die vollendete Ausgießung des heiligen Geistes,[3] welche erst nach der Verklärung und dem Hingange Christi geschehen konnte,[4] und auf welche die Apostel nach des HErrn Vorschrift warten mußten, ehe sie ihre Wirksamkeit begannen.[5] Diese Ausgießung des heiligen Geistes ist als Erfüllung der Fürbitte Christi für sie anzusehen. Es handelte sich dabei um die Darreichung aller zum apostolischen Amte erforderlichen Kräfte und Gaben, die ihnen in Folge jenes Segens Christi nicht mehr entgehen konnten. Nur Paulus, der in allen diesen Stücken seine eigenthümlichen Wege geführt wird, macht hierin von den Aposteln eine Ausnahme, von der unten die Rede sein muß.

Da nun aber das Bedürfniß einer besonderen geistlichen Ausrüstung zu den Aufgaben des heiligen Amtes ein bleibendes ist: so sehen wir auch die Ertheilung des Heiligen Geistes an die

---

1) Matth. 3, 13. ff. und die Parallelst. 2) Joh. 20, 22. f.
3) Apostelg. 2, 1. ff. 4) Joh. 7, 39. 5) Luk. 24, 49.

Amtsträger in der apostolischen Gemeinde zu einer bleibenden Sitte werden. Sei es, daß ein Berufener des HErrn zum heiligen Amte überhaupt oder zu einem einzelnen Zweige desselben ausgestattet werden soll: so geschieht es immer durch Handauflegung und Gebet, und es wird diese Handlung als eine durch sich selbst gültige und wirksame betrachtet. Das erste Beispiel einer solchen Amtsweihe erzählt die Apostelgeschichte bei Gelegenheit der Diakonenwahl. Die sieben Pfleger der Heiligen werden, nachdem sie von dem Volke erwählt sind, vor die Apostel gestellt. Die Apostel aber beteten und legten die Hände auf sie." So weit es sich ferner um die Uebertragung eines Amtssegens handelt, gehört dann hieher die vorhin erwähnte Handauflegung, die dem Paulus durch Ananias, und wieder ebendemselben nebst Barnabas in Antiochien zu Theil wurde. Die übrigen Spuren dieser Sitte gehören theils den Pastoralbriefen, theils dem Hebräerbriefe an. In jenen wird sie als die Quelle der besonderen Gaben des Timotheus bezeichnet. Denn wenn auch bei der ersten Stelle (1 Tim. 4, 14.) sich Zweifel erheben könnten, ob nicht vielmehr die Weissagung über ihn als diese Quelle anzusehen sei, so klingen die Worte 2 Tim. 1, 6. um so deutlicher und lassen über das richtige Verständniß der ersten Stelle keinen Streit übrig. Mit aller Bestimmtheit erklärt zwar Paulus, daß Timotheus durch die Auflegung der Hände des Paulus eine Gabe (*χάρισμα*) empfangen habe, die in ihm sei (*ὃ ἐστὶν ἐν σοί*). Er setzt also voraus, nicht nur daß jener apostolische Segen eine unmittelbare wirkliche Folge gehabt habe, sondern auch, daß diese Folge noch jetzt fortdauere, daß etwas bei Timotheus vorhanden sei was zuvor nicht vorhanden war, etwas das so zu sagen größer sei als Timotheus, woran er erst hinauf- oder in das er erst hineinwachsen müsse. Daß letzteres wirklich die Meinung des Apostels ist, das bezeugen die vorangehenden Worte: ich erinnere dich, die Gabe Gottes zu erwecken (*ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα*). Dieser Ausdruck ist für die Lehre von der Ordination höchst bedeutsam. Denn er liefert den Beweis, daß die mittelst der Handauflegung ertheilte Gabe in dem Empfänger vorhanden sein kann, ohne daß ihr Vorhandensein offenbar wird, so nämlich, wie in einer scheinbar erloschenen Kohle noch ein Funken fortglüht, der aber nur dann zur Flamme werden kann, wenn er durch einen lebendigen Wind von außen wieder

angefacht wird. Timotheus hatte die Gabe des heiligen Geistes, die ihm zu seinem Amte gegeben worden war; aber er hatte sie aus Zaghaftigkeit oder irgend welchem andern Grunde vernachläßigt, so daß sie zu keinem rechten Leben gekommen war. Darum ermahnt ihn Paulus, die Gabe, die in ihm sei, lebendig zu machen, anzufachen, oder, wie Luther treffend übersetzt hat, sie aus dem Schlummer der Unthätigkeit, in welchem sie bisher gelegen, wieder „aufzuwecken." — Hält man so die volle Wirklichkeit der Gnade fest, welche durch die Ordination gegeben wird, so bekommt auch die Warnung vor übereilter Handauflegung (1 Tim. 5, 22.) erst ihren vollen Sinn. Denn nicht als leerer Gebrauch — ein Begriff, den die heilige Schrift gar nicht kennt — sondern nur als wirkliches Gnadenmittel konnte die Handauflegung eines solchen Schutzes bedürftig sein. Im Uebrigen ist diese Sache in der apostolischen Kirche etwas so Gewöhnliches und Sichvonselbstverstehendes, daß der Hebräerbrief ihr Verständniß unter die Anfangsgründe der christlichen Erkenntniß rechnet, die bei den Lesern keiner weiteren Erläuterung mehr bedürftig seien. [1])

Ist es sonach erwiesen, daß die Handauflegung ein wirkliches Lebenselement der apostolischen Zeit war, und daß man sie zum heiligen Dienste selber in ein wesentliches inneres Verhältniß setzte: so haben wir nun zu ermitteln, wie man sich dieses Verhältniß dachte, und auf welchen Anschauungen von göttlichen Dingen überhaupt diese Sitte beruhte. Der Gebrauch, mit Handauflegung einen Segen zu ertheilen, ist dem neuen Testamente und dem kirchlichen Leben nicht eigenthümlich. Man begegnet ihm auch im alten Testamente und im gewöhnlichen Leben, hauptsächlich bei Vätern, die ihren Kindern Gutes von Gott wünschen, und die selbst genossene Gnade ihnen gleichsam als Erbtheil zu hinterlassen begehren. [2]) Dieser Segen ist so weit zunächst als eine in bestimmter Richtung vor Gott gebrachte Fürbitte anzusehen, wie er denn auch nicht anders als in der Form eines Wunsches ausgesprochen

1) Kap. 6, 1—3. Wir lassen es dahingestellt, ob hier unter der ἐπίθεσις χειρῶν die mit der Taufe verbundene Handauflegung oder die Ordination gemeint sei. Was wir jetzt und weiter unten von der realen, objektiven Bedeutung der ἐπίθεσις χειρῶν sagen, findet auf den einen Fall ebenso gut seine Anwendung als auf den andern.

2) 1 Mos. 27. 49, 1. ff., bes. 13. ff.

werden kann. Die Fürbitte aber wurzelt in einer göttlichen Verheißung. Ihre Erfüllung ist deßhalb schon in zeitlichen Dingen gewiß, sobald sie im Sinne der göttlichen Gerechtigkeit ausgesprochen wird, und mit der Ordnung Gottes in der Welt übereinstimmt.[1]) Ganz unzweifelhaft aber ist sie da, wo die Bitte auf geistliche Gaben geht, und im Namen Jesu vor Gott gebracht wird. Indem nun diese Fürbitte auf eine bestimmte Person und auf Gaben die ihr verliehen werden sollen, gerichtet ist, so verwandelt sie sich in die Gewißheit der Erhörung und demzufolge in die unmittelbare Zutheilung der erbetenen Gabe, begleitet von einer Geberde, durch welche diese Beziehung noch näher ausgedrückt werden soll. Dieß ist die Auflegung der Hand auf das Haupt des Empfängers, bei einer Mehrzahl von Empfängern die Ausbreitung der Hände gegen sie. Der Segnende hat zuerst seine Hände gegen Gott ausgebreitet, um die erbetene Gabe für den des Segens Bedürftigen in Empfang zu nehmen, und theilt sie nun diesem mit, indem er die Hände gegen ihn selbst wendet. Nicht eine Uebertragung persönlicher Eigenschaften auf Andere, sonderne eine wirksame Art der Fürbitte also ist dieser Segen. Das Hauptgewicht desselben fällt auch nicht in die Handauflegung. Er müßte ohne diese gleich wirksam sein. Die Handauflegung ist nichts mehr und nichts weniger als die natürliche, man kann sagen, naturnothwendige Geberde bei dieser Handlung. Sie ist in ihrer Art so nothwendig und so entbehrlich, wie beim Gebete das Kniebeugen. Daß ein Mensch beim Gebete seine Kniee beugt, ist an sich noch kein Beweis von der Wahrheit und Inbrunst seines Gebets. Umgekehrt ist die Abwesenheit dieser Geberde an und für sich noch kein Beweis von der inneren Mangelhaftigkeit des Gebets. Aber sie ist doch ein so natürlicher und allgemeiner Ausdruck der wahren Gebetsstimmung, wie sie aus dem wahren Gebetsgeiste sich entwickelt, daß die gänzliche Abwesenheit dieser Sitte auf einen Mangel im Wesen des Gebets zu schließen berechtigt, mindestens eine gewisse Einseitigkeit der Gebetsrichtung, also eine Unvollkommenheit des Gebetsgeistes voraussetzt. So ist die Handauflegung die äußere Vollendung, der unentbehrliche und unabänderliche leibliche Ausdruck einer wahren Fürbitte des Segnenden für den, der

1) Vrgl. Sir. 3, 9—11.

angefacht wird. Timotheus hatte die Gabe des heiligen Geistes, die ihm zu seinem Amte gegeben worden war; aber er hatte sie aus Zaghaftigkeit oder irgend welchem andern Grunde vernachläßigt, so daß sie zu keinem rechten Leben gekommen war. Darum ermahnt ihn Paulus, die Gabe, die in ihm sei, lebendig zu machen, anzufachen, oder, wie Luther treffend übersetzt hat, sie aus dem Schlummer der Unthätigkeit, in welchem sie bisher gelegen, wieder „aufzuwecken." — Hält man so die volle Wirklichkeit der Gnade fest, welche durch die Ordination gegeben wird, so bekommt auch die Warnung vor übereilter Handauflegung (1 Tim. 5, 22.) erst ihren vollen Sinn. Denn nicht als leerer Gebrauch — ein Begriff, den die heilige Schrift gar nicht kennt — sondern nur als wirkliches Gnadenmittel konnte die Handauflegung eines solchen Schutzes bedürftig sein. Im Uebrigen ist diese Sache in der apostolischen Kirche etwas so Gewöhnliches und Sichvonselbstverstehendes, daß der Hebräerbrief ihr Verständniß unter die Anfangsgründe der christlichen Erkenntniß rechnet, die bei den Lesern keiner weiteren Erläuterung mehr bedürftig seien. [1])

Ist es sonach erwiesen, daß die Handauflegung ein wirkliches Lebenselement der apostolischen Zeit war, und daß man sie zum heiligen Dienste selber in ein wesentliches inneres Verhältniß setzte: so haben wir nun zu ermitteln, wie man sich dieses Verhältniß dachte, und auf welchen Anschauungen von göttlichen Dingen überhaupt diese Sitte beruhte. Der Gebrauch, mit Handauflegung einen Segen zu ertheilen, ist dem neuen Testamente und dem kirchlichen Leben nicht eigenthümlich. Man begegnet ihm auch im alten Testamente und im gewöhnlichen Leben, hauptsächlich bei Vätern, die ihren Kindern Gutes von Gott wünschen, und die selbst genossene Gnade ihnen gleichsam als Erbtheil zu hinterlassen begehren. [2]) Dieser Segen ist so weit zunächst als eine in bestimmter Richtung vor Gott gebrachte Fürbitte anzusehen, wie er denn auch nicht anders als in der Form eines Wunsches ausgesprochen

---

1) Kap. 6, 1—3. Wir lassen es dahingestellt, ob hier unter der ἐπίθεσις χειρῶν die mit der Taufe verbundene Handauflegung oder die Ordination gemeint sei. Was wir jetzt und weiter unten von der realen, objektiven Bedeutung der ἐπίθεσις χειρῶν sagen, findet auf den einen Fall ebenso gut seine Anwendung als auf den andern.

2) 1 Mos. 27. 49, 1. ff., bes. 13. ff.

werden kann. Die Fürbitte aber wurzelt in einer göttlichen Verheißung. Ihre Erfüllung ist deßhalb schon in zeitlichen Dingen gewiß, sobald sie im Sinne der göttlichen Gerechtigkeit ausgesprochen wird, und mit der Ordnung Gottes in der Welt übereinstimmt.[1]) Ganz unzweifelhaft aber ist sie da, wo die Bitte auf geistliche Gaben geht, und im Namen Jesu vor Gott gebracht wird. Indem nun diese Fürbitte auf eine bestimmte Person und auf Gaben die ihr verliehen werden sollen, gerichtet ist, so verwandelt sie sich in die Gewißheit der Erhörung und demzufolge in die unmittelbare Zutheilung der erbetenen Gabe, begleitet von einer Geberde, durch welche diese Beziehung noch näher ausgedrückt werden soll. Dieß ist die Auflegung der Hand auf das Haupt des Empfängers, bei einer Mehrzahl von Empfängern die Ausbreitung der Hände gegen sie. Der Segnende hat zuerst seine Hände gegen Gott ausgebreitet, um die erbetene Gabe für den des Segens Bedürftigen in Empfang zu nehmen, und theilt sie nun diesem mit, indem er die Hände gegen ihn selbst wendet. Nicht eine Uebertragung persönlicher Eigenschaften auf Andere, sonderne eine wirksame Art der Fürbitte also ist dieser Segen. Das Hauptgewicht desselben fällt auch nicht in die Handauflegung. Er müßte ohne diese gleich wirksam sein. Die Handauflegung ist nichts mehr und nichts weniger als die natürliche, man kann sagen, naturnothwendige Geberde bei dieser Handlung. Sie ist in ihrer Art so nothwendig und so entbehrlich, wie beim Gebete das Kniebeugen. Daß ein Mensch beim Gebete seine Kniee beugt, ist an sich noch kein Beweis von der Wahrheit und Inbrunst seines Gebets. Umgekehrt ist die Abwesenheit dieser Geberde an und für sich noch kein Beweis von der inneren Mangelhaftigkeit des Gebets. Aber sie ist doch ein so natürlicher und allgemeiner Ausdruck der wahren Gebetsstimmung, wie sie aus dem wahren Gebetsgeiste sich entwickelt, daß die gänzliche Abwesenheit dieser Sitte auf einen Mangel im Wesen des Gebets zu schließen berechtigt, mindestens eine gewisse Einseitigkeit der Gebetsrichtung, also eine Unvollkommenheit des Gebetsgeistes voraussetzt. So ist die Handauflegung die äußere Vollendung, der unentbehrliche und unabänderliche leibliche Ausdruck einer wahren Fürbitte des Segnenden für den, der

1) Vrgl. Sir. 3, 9—11.

gesegnet wird. Sie ist die Fürbitte in leiblicher Gestalt. Mit ihr ist die Fürbitte erst zu ihrem ganzen Wesen gelangt. Und darum dient auch ihr Name zur Bezeichnung der ganzen Handlung. Verschieden von der abstrakten Sprache der heutigen Zeit, leibhaftig und handgreiflich, wie die heilige Schrift auch sonst redet, das Wasser statt der Taufe, den Kelch oder das Brod statt des heiligen Abendmahls, das Kreuz statt des Versöhnungstodes oder der Versöhnung, das Fleisch statt des Lebens, der Verwandten ꝛc. nennt faßt sie auch hier die ganze Handlung des Segnens von ihrer körperlichen Seite auf und gibt ihr davon den Namen.

So fern nun die Handauflegung im Wesentlichen nichts Anderes ist, als eine besondere Art der kirchlichen Fürbitte für den Jünger des heiligen Amtes, bedurfte sie auch keines ausdrücklichen Befehls weder von Seiten Christi, noch von Seiten der Apostel. Die Kirche konnte, wenn sie anders ihr heiliges Amt zu schätzen wußte, die Pflicht der Fürbitte gewiß in diesem Falle am wenigsten versäumen. Die Erhebung der Ordination zu einer regelmäßigen kirchlichen Feier und in Folge davon zu einem wichtigen Artikel des Kirchenrechtes, liegt so sehr im Geiste des Evangeliums, daß sich diese Sitte von selbst entwickeln mußte. Und wenn bis auf den heutigen Tag die Kirche fast ausnahmslos an der Nothwendigkeit der Ordination vor dem Eintritt in das heilige Amt festgehalten hat, so kann sich eine Kirche, welche ihre Candidaten ohne alle Weihe zur Verwaltung der Sakramente zuläßt, dem Vorwurf einer unwürdigen Nachläßigkeit nicht entziehen. Sie macht das heilige Amt der unständigen Kirchendiener zu einer Ehe ohne Trauung. Sie verweigert dem, der das heilige Abendmahl verwalten soll, was sie für unerläßlich hält bei dem, der es empfangen soll, öffentliche Fürbitte und den konfirmirenden Segen, und erniedrigt so das Amt zu der Stufe der gemeinsten weltlichen Berufsarten. Ein so wesentlicher Verstoß gegen die Ordnung des heiligen Geistes kann nicht ohne empfindlichen Schaden bleiben. Es wird sich nachweisen lassen, daß, wo die Ordination vernachläßigt worden ist, vielleicht wohl die Gaben des Geistes in sehr reichem Maaße auch bei den Trägern des Amtes sich finden, aber desto mehr die göttliche Ordnung des heiligen Amtes sowohl von der Gemeinde, als auch von den Dienern der Kirche selbst verkannt und mißverstanden wird, und daß nirgends so schwer, als in einer

ſolchen Kirche, zu Herſtellung und Erhaltung oder Weiterbildung eines wahrhaft kirchlichen Gemeinlebens zu gelangen iſt. Der Grund liegt dann nicht gerade nur in jener Geringſchätzung oder Verkennung der Ordination. Sondern Beides, dieſe Zerfahrenheit des öffentlichen kirchlichen Lebens und der Mangel einer geordneten Einführung in das heilige Amt führt zuſammen auf eine tiefere Wurzel zurück, nämlich auf die Verkennung der objektiven Seite des kirchlichen Lebens überhaupt. Wenn nämlich entſchieden wäre, daß mit dem Mangel der Amtsweihe dem angehenden Diener etwas Wirkliches und Weſentliches entgehe, ſo würde man wohl nirgends ſäumen, dieſelbe herzuſtellen. Die Zögerung und die verhältnißmäßige Geringſchätzung erklärt ſich nur dann, wenn man ſie als ein bloſes Erforderniß des heiligen Anſtandes betrachtet. Allein die Ordination iſt mehr. Sie iſt eine Handlung, durch welche etwas Wirkliches und Weſentliches gewirkt wird. Sie hat ihre entſchiedenen eigenthümlichen Folgen im Organismus des Reiches Gottes, Folgen, die zwar nur dem gläubigen Auge und geübteren Sinnen erkennbar, darum aber ſo weſenhaft ſind, als die irgend einer andern kirchlichen Handlung.

Welches ſind nun dieſe Folgen? Die Antwort ergibt ſich aus dem Begriffe des Segens. Unter Segen hat man ſich, wie oben erklärt, eine göttliche Verheißung zu denken, die im Namen Gottes ausgeſprochen und einem oder mehreren Menſchen perſönlich zugeeignet wird. Schon weil eine ſolche Verheißung aus dem göttlichen Worte genommen iſt, hat ſie den Vorzug unbedingter Wirkſamkeit. Nach Jeſ. 55, 11. und all den bekannten Stellen, welche von der Erhörung des Gebets und von dem Erfolge der evangeliſchen Predigt handeln, kann das göttliche Wort, ſobald es von der Kirche oder von einem einzelnen Menſchen im Glauben ausgeſprochen iſt, ſeine Wirkung nicht mehr verfehlen. Nur iſt dieſe Wirkung je nach der Beſchaffenheit deſſen, den es angeht, eine ſehr verſchiedene. Sie iſt bald ſtärker, bald ſchwächer, bald reiner, bald trüber, je nachdem der Empfänger des Segens mehr oder weniger Empfänglichkeit des Glaubens beſitzt, mit größerer oder geringerer Reinheit und Treue der Geſinnung es aufnimmt. Ja ſie kann ſogar bei der betreffenden Perſönlichkeit in das gerade Gegentheil von dem umſchlagen, was nach der urſprünglichen Abſicht Gottes geſchehen ſollte. Wofern nämlich der Geſegnete ſein

Herz gegen den lebendig machenden Einfluß des über ihn ausgesprochenen Segens verhärtet, bleibt es bei ihm nicht etwa im vorigen Stande, als ob die ganze Handlung gar nicht geschehen wäre. Vielmehr besteht das ausgesprochene Wort Gottes in seiner vollen Kraft, und geht dann auf das Amt an sich über. D. h. seine Amtshandlungen, so weit sie im Namen der Kirche, also Gottes, geschehen, behalten ihre lebendig machende Kraft, und er wird wider Wissen und Willen von Gott als ein todtes Werkzeug zu Seinem Dienste gebraucht. [1]) Aber auch an seiner eigenen Person erweist sich das göttliche Segenswort in seiner lebendigen Kraft durch die richtende und vernichtende Wirkung, die es nun gegen ihn hervorkehrt. Statt ein Geruch des Lebens zum Leben zu sein, wird es ihm ein Geruch des Todes zum Tode. [2]) Alle diese Eigenschaften, wie sie dem Worte Gottes an und für sich zukommen, müssen dem in besonderem amtlichen Auftrage von der Kirche ertheilten Segen in verstärktem Maaße zugeschrieben werden. Es ist also dabei zu verharren, daß die Ordination unter allen Umständen kräftig und von wesentlichen Folgen sowohl für die Gemeinde als für den Ordinirten begleitet ist. Sie tritt dadurch nur in eine Reihe mit allen andern sakramentlichen Handlungen der Kirche, mit der Taufe und dem Abendmahle, mit dem Ehe- und Confirmationssegen, ja mit der Predigt, dem Kanzelgruße, dem gewöhnlichen gottesdienstlichen Segen. Alle diese Gnadenmittel werden ja von unserer Kirche nicht in dem Sinne gespendet, daß sie es noch ungewiß lassen muß, ob z. B. das von ihr getaufte Kind wirklich von Sünden gereinigt und ein Glied an dem Leibe Christi geworden sei oder nicht, ob der Communikant je nach dem Stande seines Glaubens den Leib und das Blut Christi empfangen habe oder nicht, ob dem Brautpaare die nöthige geistliche Ausrüstung zur christlichen Führung ihres Ehestandes durch die Trauung geschenkt sei oder nicht. Sondern sie ist der festen Ueberzeugung, daß Alles, was sie im Namen Gottes austheilt, sei es Wort oder Sakrament, wirklich und wesentlich von Gott selbst ausgetheilt, daß, wie Luther im Beichtbüchlein sagt: des Pfarrers Vergebung Gottes Vergebung sei. Ist aber dem also, so thun wir weder etwas Neues, noch etwas Besonderes,

1) 1 Kor. 9, 16. f. und beſ. Phil 1, 15—18. 2) 2 Kor. 2, 15. 16.

wenn wir denſelben Grundſatz für die Weihe zum heiligen Amte in Anſpruch nehmen.

Eine weitere Folgerung aus dieſer unbedingten Kräftigkeit der Ordination iſt ſofort die, daß *ſie ihre Gültigkeit ein für alle Mal behält und nicht mehr verloren oder rückgängig gemacht werden kann.* Da ſie nämlich nicht ſowohl für ein einzelnes Amt, als vielmehr für den geiſtlichen Beruf im Ganzen ertheilt wird, ſo hätte ihre Wiederholung keinen Sinn. Wen der HErr ſegnet, der iſt geſegnet immer und ewiglich.[1]) (Vrgl. Iſaaks Segen an Jakob.) So gewiß auch das unwürdigſte Leben, ja ſelbſt die offene Verläugnung und Abſchwörung des Glaubens den Werth der Taufe nicht ändert, der Confirmationsſegen durch das ganze Leben hindurch, der Trauungsſegen während der ganzen Dauer des betreffenden ehelichen Bundes ſeine Gültigkeit behält und nicht wiederholt wird: ſo gewiß iſt auch der Ordinirte ein für alle Mal ordinirt. Selbſt in dem Falle, daß ein Ordinirter für längere Zeit einem weltlichen Berufe ſich hingäbe, würde ſein Wiedereintritt in den heiligen Dienſt nicht eine abermalige Ordination, ſondern nur eine Hinweiſung auf den früher empfangenen Amtsſegen mit ſich bringen. So wenigſtens fordert es die Gleichheit mit den andern kirchlichen Weihen. Demnach lehrt allerdings auch die evangeliſch-lutheriſche Kirche in gewiſſem Sinne einen unauslöſchlichen Charakter der Ordination. Aber ſie läßt denſelben blos für die Dauer des Amtsverhältniſſes überhaupt gelten und leitet nicht ein Gelübde daraus ab, durch welches der Ordinirte auf Lebenszeit an den geiſtlichen Stand gebunden iſt. Damit aber fällt der ganze unevangeliſche Gehalt dieſer Lehre. Der Grundgedanke iſt nicht der eines Siegels, einer Signatur, die dem einzelnen Manne für ſeine Perſon, ſondern der einer Gabe, die ihm für einen beſtimmten Beruf, aber nur für dieſen, daher wo möglich auf Lebensdauer, aber nöthigenfalls auch nur für kürzere Zeit gegeben iſt.

Wenn man endlich ſchon daran Anſtoß genommen hat, daß durch die Ordination *eine eigenthümliche Gabe des Geiſtes* verliehen werden ſolle, *wie ſie keinem andern Gliede der Kirche zukomme*: ſo hat man hier die einfache Lage der

1) 1 Chron. 18, 27.

Dinge überſehen, in welcher eine ſolche Anſchauung ihren Grund hat. Die Ordination gibt allerdings eine beſondere Gabe des heiligen Geiſtes, durch welche der Ordinirte ſich von jedem Laien unterſcheidet. Aber eben nur darum, weil ſein Beruf ein eigenthümlicher, von allen anderen beſtimmt unterſchiedener iſt. Es trifft hier abermals daſſelbe Geſetz zu, wie bei den übrigen Weihen. Auch der Eheſegen verleiht den Getrauten eine Gabe des heiligen Geiſtes, welche alle Anderen nicht haben, einfach darum, weil ſie nicht in der Ehe leben. Ebenſo wird durch den Konfirmationsſegen den Konfirmanden eine geiſtliche Gabe verliehen, die ganz eigenthümlicher Art iſt und außerhalb der Konfirmation nicht gegeben wird, nämlich die Gabe, als ein ordentliches, mündiges Glied der Kirche hinfort in derſelben zu leben, und der in ihr vorhandenen Gnadenmittel zu einem geſegneten Wachsthum an dem Leibe Chriſti ſich zu bedienen. Nicht als ob nun Eheleute, denen irgendwie der Empfang des Trauſegens unmöglich gemacht war, nicht auch den heiligen Geiſt von Gott zu ihrer Ehe ſich erbitten, oder als ob ein zufälligerweiſe nicht konfirmirter junger Chriſt für den Verluſt der Konfirmation nicht ſchadlos gehalten werden könnte. Wird ja doch gewiß auch der Taufſegen ſeinem weſentlichen Inhalte nach dem nicht entgehen, der ohne ſeine Schuld ungetauft aber im Glauben geſtorben iſt. Sondern nur das iſt die Meinung, daß, ſo lange die Möglichkeit gegeben iſt, für das beſondere wichtige Bedürfniß des geiſtlichen Lebens auch den beſonderen und ausdrücklichen Segen Gottes auf dem geordneten Wege, nämlich durch die Kirche zu verlangen, ſo lange auch der ſelbſtverſchuldete Verluſt dieſes beſonderen Segens ein unbedingter Verluſt ſein wird; 2) daß dieſer Verluſt ſich vorzüglich in dem Gebiete des geiſtlichen Lebens äußern wird, für welches der Segen hätte nachgeſucht werden ſollen; 3) daß auch bei unverſchuldetem Verluſte der Erſatz immer noch die Spuren des Nothſtandes an ſich tragen, ſomit doch immerhin etwas Werthvolles noch fehlen wird. Das letztere ſteht nicht im Widerſpruche mit der oben aufgeſtellten Behauptung, daß das Weſentliche im Nothfall erſetzt werden könne. Denn weſentlich im höchſten Sinne des Wortes iſt immer nur das, was zum Selig- und Heiligſein ſchlechthin gehört, nicht aber das, was zur allſeitigen Erreichung eines beſonderen geiſtlichen Zieles erforderlich iſt. Man kann ja auch als ein Krüppel ins ewige Leben eingehen. Die vollkommene, allſeitige,

gesunde Herausbildung des geistlichen Lebens aber in einem bestimmten Berufskreise ist nur da möglich, wo ein Mensch auf geordnetem Wege in seinen eigenthümlichen Berufskreis eingeführt und in das Ganze, dem er angehören soll, eingefügt ist. — Ebendamit ist auch klar, daß die Gabe des heiligen Geistes, die für den einen Beruf empfangen wurde, nicht ohne weiteres nun auf einen anderen Beruf übergetragen werden kann. Denn der heilige Geist, als ein Geist der Ordnung, richtet sich mit seinen Gaben immer nach dem Berufe den er gibt; seine Gabe kann nur mit diesem und für diesen, nicht überhaupt oder für einen anderen Beruf empfangen werden. — Die Lehre, daß die Ordination einen wirklichen Unterschied unter den Laien und Geistlichen begründe, sagt also im Grunde nichts weiter, als daß der Beruf des Laien und der des Geistlichen für das Reich Gottes wirklich eine verschiedene Bedeutung habe, und daß diese Verschiedenheit oder Eigenthümlichkeit eine vom Geiste Gottes anerkannte, ja vielmehr von ihm hervorgerufene und geheiligte sei. Und so betrachtet wird man gewiß auch gegen die Fortbildung dieser Lehre nichts einzuwenden haben, nach welcher die Weihe zu den verschiedenen Stufen des heiligen Amtes einen wirklichen Unterschied im Leben des Leibes Christi begründet. Denn offenbar ist die eigenthümliche Aufgabe und Bedeutung der Diakonie eine andere als die des Presbyterates, und diese wieder eine andere als die des Episkopates. Da nun Aufgabe und Stellung in der Kirche so wesentlich verschieden sind, so müssen auch die dazu gehörigen Gaben des heiligen Geistes, wie sie durch die Ordination erfleht und ertheilt werden, verschieden sein. Dieß läugnen oder verwerfen, heißt die Mannigfaltigkeit des Lebens und Dienstes am Leibe Christi läugnen oder verwerfen, ein Unternehmen, das jeder Zeit nur aus einem Mißverstande des Wesens Christi entspringen kann.

bb) Geschichtliche Entwicklung der Ordination.

Daß unsere Auffassung die Lehre der ältesten Kirche für sich habe, wird man uns wohl nicht streitig machen. Eher hört man die protestantischen Geschichtschreiber der rationalistischen und pietistischen Periode darüber Klage führen, daß schon so frühe der hochgespannte Begriff von der Ordination in Aufnahme gekommen sei, und in der Weiheformel: „accipe Spiritum Sanctum“ einen so ent-

ſchiedenen Ausdruck gefunden habe. Wenn man freilich keinen Unterſchied mehr ſieht zwiſchen der älteren Auffaſſung der katholiſchen Kirche und dem, was die römiſche Kirche ſpäter aus der Ordination gemacht hat: ſo ſind dieſe Klagen ſehr natürlich und berechtigt. Aber in den Tagen eines Tertullian und Cyprian konnte man auch den Diakoniſſen unbefangen die Hände auflegen, in demſelben Sinne wie dieß bei den Prieſtern geſchah; kein Cölibatsgeſetz bildete eine Scheidewand zwiſchen Clerus und Volk; der Sakramentsbegriff war noch ſo wenig ausgebildet, ſeine Anwendung ſo ſchwankend und weitherzig, daß auch durch die Uebertragung deſſelben auf die Prieſterweihe noch gar nichts Außerordentliches von ihr geſagt war. Was aber die Vorſtellung von einer zauberähnlichen Verwandlung betrifft, welche durch die Handauflegung des Biſchofs mit dem Ordinanden vor ſich gehen ſollte, ſo haben ſich die hervorragendſten Väter mit nicht weniger Schärfe dawider erhoben, als nachmals die proteſtantiſchen Theologen.[1]) Die Hauptſache jedoch iſt, daß die Lehre von Meßopfer als der Sühne für Lebendige und Todte, und die von der Verwandlung der Abendmahlselemente in den wirklichen Leib und das wirkliche Blut Chriſti nicht dieſer, ſondern erſt der eigentlichen römiſchen Periode angehört, und daß ſomit der älteren Kirche der Hauptanſtoß zu allen jenen Uebertreibungen fehlte, deren die ſpätere ſich ſchuldig gemacht hat. Denn die ganze römiſche Ordinationslehre läuft darin zuſammen, daß der Ordinirte durch die biſchöfliche Handauflegung die Berechtigung und geiſtliche Befähigung erhält, das Meßopfer darzubringen, d. i. die Verwandlung zu bewirken, und ſeine und des Volkes Sünden durch ſein unblutiges Opfer zu ſühnen. Das iſt eben auch der Punkt, an welchem die Reformatoren gegründeten Anſtoß nahmen, und der in allen evangeliſchen Kirchenordnungen übereinſtimmend verworfen wird. Keineswegs aber hat ſich die lutheriſche Kirche von der Uebergabe losgeſagt, die keine „neue und unerhörte," ſondern eine altehergebrachte Lehre war, daß die Ordination als eine wirkliche Mittheilung des heiligen Geiſtes zu faſſen ſei. Das Predigtamt ſelber iſt ihr das Mittel, dadurch Gott den heiligen Geiſt gibt (Conf. Aug. V); das Auflegen der Hände kann nach der Apologie (R. 201 f.) mit Fug ein Sakrament genannt werden, ſo gut als Taufe, Abendmahl

1) Vrgl. Neander, Kirchengeſch. II, S. 211, 221 ff.

und Absolution, und die älteren Kirchenordnungen tragen auch durchaus kein Bedenken, die alte Weiheformel: „accipe spiritum sanctum“ beizubehalten. [1]) Eben darum darf es auch mit Luthers Wort in den Schmalk. Art. nicht zu streng genommen werden, wenn er (R. 353) sagt: die Ordination sei früher nichts Anderes gewesen, als die Bestätigung. Denn eine Handlung, die verdient ein Sakrament zu heißen, kann nicht eine bloße kirchenrechtliche Erklärung sein, sondern sie muß etwas von einem Gnadenmittel an sich haben.

Allerdings nun hat die nachherige Lehrentwicklung der lutherischen Kirche aus der Ordination etwas ganz Anderes gemacht, als sie früher gewesen. Die späteren Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts haben den Muth nicht mehr, dem Ordinanden den heiligen Geist zu verleihen. [2]) Sie „befehlen ihm das Predigtamt“ und wünschen ihm dazu die Gnade Gottes; sie thun das mehr und mehr in dem Sinne, daß hier nur eine feierliche Wiederholung der bereits geschehenen Berufung stattfinde. Die Ordination ist ein Ausfluß der Kirchengewalt, nämlich der potestas jurisdictionis, nicht der potestas ordinis. Wie diese Auffassung mit den obengenannten Aussprüchen der Reformatoren übereinstimmen soll, ist nicht einzusehen. Denn ist die Ordination nichts weiter mehr als eine feierliche Erklärung des kirchenregimentlichen Aktes, durch welchen ein Kirchendiener an einen bestimmten Posten gesandt wird, so ist sie freilich weder ein Sakrament, noch auch etwas dem Verwandtes, sondern sie ist eine leere Ceremonie. Sie bewirkt nichts, sie gibt nichts, ist also ganz überflüssig und als bloße geistliche Zierrath zu betrachten. Noch schlimmer gestaltet sich die Sache, wenn nun gar vollends einzelne Kirchenrechtslehrer aus der Amtshandlung eine öffentliche Beglaubigung machen, daß der Gewählte die geistlichen und natürlichen Eigenschaften besitze, die er zu seinem Amte bedarf. Wäre dem so, wie könnte es dann eine Behörde verantworten, wenn sie zuweilen auch einzelne Candidaten auf Hoffnung zum Amte zuläßt, denen sie jenes Zeugniß keineswegs ausstellen kann? Wie würde die ganze gegenwärtige Sitte, junge Männer noch vor erlangter völliger Reife des natürlichen Alters zu ordiniren, eine große, immer wiederholte Lüge werden? Was für einen Antrieb oder Halt gewänne der Ordinirte an einem

1) Richter, K.O.O. I, 65. 2) Ebendas. II, 95. 118. u. s. f.

solchen Zeugnisse von sündigen, irrthumsfähigen Menschen über ihn ausgesprochen? Eine solche rein subjektive menschliche That würde die lutherische Kirche nie Ordination genannt haben. Bei ihr handelt es sich vielmehr um ein göttliches Thun durch menschlichen Dienst. Die Kirche gibt im Namen Gottes, sie gibt etwas, das größer ist als des Menschen Herz, etwas, woran der Zaghafte sich aufrichten kann, und was dem Trägen, Gleichgültigen, Gewissenlosen zu einem scharfen Stachel im Gewissen, zu einem kräftigen Sporn, zu einer heilsamen Demüthigung gereichen soll. Sie gibt ihrem Diener den vollen, rechts- und wirkungskräftigen Beistand des heiligen Geistes in sein schweres Amt mit, die Fülle der Gaben deren er bedarf, um ein Hirte und Lehrer der Kirche zu sein. Diese Gabe des heiligen Geistes hat er, er mag im Augenblicke der Weihe gewesen sein, wer er will. Er hat sie, um sie entweder im Glauben zu gebrauchen oder im Unglauben zu mißbrauchen. Er hat sie auch in der Zeit seines Unglaubens, aber als eine, für ihn selbst wenigstens, todte, ja verderbliche Gabe. Er hat sie, so wie man auch natürliche Gaben besitzen und sie entweder gar nicht oder mißbrauchen kann. Aber in jedem Augenblicke seines Lebens kann er sich zu der Gabe, die in ihm ist, bekehren, und sie im Glauben umfassen. Es bedarf dann keiner neuen Ordination, sondern nur, daß er das, was ihm gegeben ist, lebendig und kräftig werden lasse. Der besondere Bund der Berufung ins heilige Amt, den Gott mit ihm gemacht, ist von Seiten Gottes fest geblieben; es fehlt nur noch, daß der Mensch ihn auch von Herzen erneuere und ihn hinfort nicht mehr breche. Darum ist die Ordination allerdings ein Sakrament im weiteren Sinne, und es wäre nur dem Geiste der lutherischen Kirche gemäß, wenn das „accipe spiritum sanctum“ wieder als der Grundgedanke der heiligen Amtsweihe hervorträten würde.

b) Unterschiede in der Ordination.

aa) Die gewöhnlichen Formen.

Nächst dem Bisherigen ist vonnöthen, daß der Unterschied zwischen Ordination und Investitur in der richtigen Weise bestimmt wird. Die Investitur oder die Einführung in ein solches Kirchenamt ist in ihrer Art auch eine Ordination, nur in beschränktem Sinne. Denn es geschieht bei der Ordination nichts,

was nicht auch bei der Inveſtitur geſchähe. Fürbitte, Verheißung und Handauflegung ſind beiden gemeinſam, haben beidemale das heilige Amt auf einer beſondern Stufe zum Gegenſtande. Es war deßhalb in der älteſten Kirche derſelbe Brauch, der bis auf den heutigen Tag auch in der evangeliſchen Kirche gegolten hat, daß nämlich die Einſetzung in das erſte Amt die Ordination für das Amt überhaupt in ſich ſchloß. Hier wie dort wollte man einer ungebührlichen Vermehrung des Klerus vorbeugen, und ertheilte deßhalb die Amtsweihe nur demjenigen, der ſchon eine beſtimmte Anſtellung nachweiſen konnte. Dieſe Grundſätze konnten ſich behaupten, ſo lange die Verhältniſſe des Kirchendienſtes ſo einfach blieben, wie in jenen Zeiten. So lange namentlich der Dienſtwechſel ſeltener und das Bedürfniß unſtändiger Geiſtlichen noch nicht ſo entwickelt war, ſo lange bedurfte es auch keiner Einweihung zum Kirchendienſt überhaupt. Aber je mehr durch die Ausbreitung der Kirche und durch ihre immer mannigfaltiger werdenden Beziehungen zu andern Lebenskreiſen die Centraliſirung des öffentlichen Dienſtes ſich als ein Bedürfniß aufdrängte, und die Verbindung der einzelnen Diener mit einzelnen Gemeinden gelöst wurde, deſto mehr machte ſich das Bedürfniß einer allgemeinen oder abſoluten Ordination fühlbar, und trat die erſte Inveſtitur in ihrer bisherigen Bedeutung zurück. Auch die evangeliſche Kirche kann ſich dieſer Unterſcheidung nicht entziehen. Schon darum nicht, weil die Ordination ein für allemal die Lebensſtellung eines Mannes begründet und ihm den Zutritt zu allen Kirchenämtern öffnet in dem Umfange, daß bei allem Mangel einer geordneten öffentlichen Gemeinſchaft der verſchiedenen evangeliſchen Kirchen die Ordination der einen in den meiſten andern für gültig erkannt wird: während die Inveſtitur nur für die Dauer des Amtes an dem beſtimmten Orte in Kraft bleibt und bei jedem Wechſel wiederholt werden muß. Ferner auch darum: weil die Ordination eine rein geiſtliche Handlung der Kirchenvorſteher iſt, und nur den Zweck hat, die geiſtliche Befähigung zur Uebernahme des Kirchenamtes zu ertheilen, während die Inveſtitur den Anſpruch macht, zugleich als die Ausübung der landesherrlichen Kirchengewalt betrachtet zu werden, durch welche die Verleihung des Amtes erfolgt iſt. Endlich darum nicht: weil dieſe Vermiſchung der Inveſtitur mit der Ordination nicht ohne eine fühlbare Störung des kirchlichen Gemeinlebens durchgeſetzt werden kann. Denn ihr zu-

folge müßten entweder alle diejenigen, welche nach erstandener Prüfung als Mitglieder des geistlichen Standes angesehen werden, so lange sie nicht ein eigentliches Gemeindeamt bekleidet haben, von der Verwaltung der Sakramente ausgeschlossen bleiben. Das träfe dann viele Lehrer der Theologie an den Hochschulen, ständige sowohl als unständige, viele Lehrer der höheren und niederen Vorbereitungsanstalten, heutzutage auch nicht wenige Geistliche, die sich dem Dienste der freien Liebeswerke gewidmet haben, sowie unter Umständen selbst die Mitglieder der Oberkirchenbehörde. Oder es müßte denselben gestattet werden, ohne Ordination den heiligen Dienst zu verrichten. Die evangelische Kirche hat aber ebensowenig Ursache, die vielfach mißachtete Gränze des geistlichen und weltlichen Berufes noch unkenntlicher zu machen, als es in ihrem Interesse liegt, die Berechtigung und Verpflichtung zum heiligen Dienste dem schrankenlosen Belieben des Einzelnen anheimzugeben. In der That ist es auch nicht ihre Anschauung, die Ordination ausschließlich an das Amt zu knüpfen, oder richtiger gesagt, das Amt nur da zu sehen, wo es auf eine örtliche Gemeinde sich bezieht. Die Ordination der Missionare für den Missionsdienst im Allgemeinen ist keineswegs nur eine Ausnahme. Die der Candidaten geschieht nach denselben Grundsätzen. Zwar wird die Weihe erst dann ertheilt, wenn der Candidat die erste Gehilfenstelle antritt. Aber von da an hindert dann nichts, den Ordinirten Jahre lang wieder in nichtgeistlichen Berufsarten sich bewegen zu lassen, und ihn, so bald oder so spät er zum geistlichen Amte zurücktreten will, ohne Ordination wieder aufzunehmen. Und zum klaren Beweise, wie gleichmäßig sich die Anschauung dieser Dinge in der evangelischen Kirche bleibt, mag das Verfahren derjenigen Kirchen dienen, welche bis zuletzt der Ordination leider ganz entbehrten. Denn hier hat die bloße Erklärung der Kirchenbehörde, daß ein Candidat zur Uebernahme geistlicher Dienste befähigt und verpflichtet sei, für ihn die Folge gehabt, daß er auch während der Zeit, wo er sich außer dem wirklichen Dienste befand, zur Versehung geistlicher Amtsgeschäfte und zur Beobachtung der geistlichen Standespflichten angehalten wurde oder werden konnte. Wenn also das geistliche Amt als Lebensberuf in der That doch von dem einzelnen örtlichen Amte unterschieden wird, so kann man dem Schlusse nicht ausweichen, daß auch die Ordination etwas wesentlich Anderes sein müsse, als die erste Investitur. Mögen dann immerhin Rücksichten

des Anſtandes und der Vorſicht dazu veranlaſſen, die Handauflegung nicht bald und nicht eher zu gewähren, als bis der Eintritt in den Kirchendienſt entſchieden iſt: ſo kann doch auch der abgeſonderten Ordination nach der wirklichen Anſchauung der evangeliſchen Kirche kein wichtiges Bedenken im Wege ſtehen. Dieß führt uns nun auf eine andere Seite unſerer Frage.

Steht es nämlich feſt, daß die Kirche, ohne der Würde ihres Herrn etwas zu vergeben, die Verwaltung ihrer Geheimniſſe Niemand anders als berufenen und geweihten Dienern überlaſſen kann: ſo muß dieſer Grundſatz vor allen Dingen auf alle diejenigen angewendet werden, welche darauf Anſpruch machen, Mitglieder des geiſtlichen Standes und zu kirchlichen Dienſten berechtigt zu ſein. Es wird alſo die Bekleidung eines öffentlichen theologiſchen Lehramtes, ſei dieſes ein ſelbſterwähltes oder ein übertragenes, die Ordination nicht erſetzen können. Ebenſowenig ein anderes Amt, die hohen kirchlichen Würden mit einbegriffen. Daher wird die Herſtellung der Amtsweihe für die höheren Kirchenämter, ſoweit ſie letzteres wirklich ſind, oder ſobald ſie es geworden ſind, einer der erſten Schritte der Kirche zur Ordnung ihres Lebens ſein müſſen. — Aber auch die niederen Kirchenämter, alſo namentlich das Aelteſtenamt der Laien und die Diakonie, werden ihre Weihe anzuſprechen haben. Wenn erſteres ſchon als unſchriftmäßig verworfen wurde, ſo hatte das ſeinen Grund in der Ueberzeugung, daß die heil. Schrift ein ſolches Aelteſtenamt nicht kenne. Da wir aber dieſe Ueberzeugung nicht theilen, ſo ſehen wir auch nicht ein, warum nicht dieſes Amt ebenſowohl als das der Geiſtlichen der Fürbitte und des Segens von Seiten der Kirche gewürdigt werden ſollte. Es muß demſelben in dieſem Theile wenigſtens der gleiche Anſpruch zukommen, wie der Diakonie. Mit dem höheren Aelteſtenamte aber wird es durch dieſe Weihe keineswegs gleichgeſtellt, da die Aufgabe, nach welcher die Gabe des Geiſtes ſich richtet, eine ganz andere iſt. Die Amtsweihe der Laienälteſten wird überhaupt nur den Werth einer Inveſtitur haben, da ihr Amt nur der betreffenden Gemeinde gilt. Die Diakonie iſt in demſelben Falle. Denn auch ſie iſt nicht ein allgemeines, ſondern ein örtliches Kirchenamt. Darum aber darf und ſoll ſie von der Wohlthat der Weihe nicht ausgeſchloſſen werden, ſondern ſie hat nach Maaßgabe des apoſtoliſchen Vorganges den ihrer Bedeutung angemeſſenen Segen mit

Handauflegung zu empfangen, während die höhere Diakonie als eine Vorstufe des höheren Presbyteramtes in der Weihe diesem ähnlich sein wird.

Wie das Gesetz der Abstufung sich in der Ordination selbst offenbart, so auch in den Personen, durch welche sie ertheilt wird. Weil es der Schrift zufolge unwidersprechlich ist, daß der Geringere von dem Höheren gesegnet wird,[1]) so verstand es sich von selbst, daß in der apostolischen Gemeinde das Recht der Handauflegung zunächst nur den Aposteln zukam. Ihre Amtsvorschrift schloß die Verpflichtung ein, das, was sie von dem HErrn hatten, treuen Männern zu befehlen, die da tüchtig waren, Andere zu lehren; und wo sie persönlich dieser Obliegenheit nicht nachzukommen vermochten, da ging dieselbe auf ihre Stellvertreter über. Die heil. Schrift enthält kein Beispiel von einer Aeltestenweihe, welche durch Aelteste vollzogen wurde. Wenn der Apostel Paulus den Timotheus erinnert, der Gabe zu gedenken, die ihm „unter Handauflegung der Aeltesten" gegeben sei (1 Tim. 4, 14.), so erlaubt dieß, wie schon oben bemerkt wurde, wegen der gleichlautenden Worte 2 Tim. 1, 6. nur die Beziehung auf eine Mitwirkung derselben bei der Ordination. Ohnehin sind die gewählten Ausdrücke in beiden Stellen verschieden. Denn in der ersten wird die über Timotheus ergangene Weissagung als Veranlassung der ihm gewordenen Gabe bezeichnet, und die Handauflegung der Aeltesten durch ein Wort eingeführt (μετὰ), das eine begleitende Handlung anzeigt. In letzterer Stelle aber bedient sich der Apostel desselben Vorworts (διὰ), das er am vorhergehenden Orte von der Weissagung gebraucht hatte. Beides aber, die Weissagung und die Handauflegung, konnte nicht in demselben Sinne die Ursache der wirklichen Begabung des Timotheus sein. Dann wird sich aber schwerlich eine andere Unterscheidung auffinden lassen, als die oben angewendete, nach welcher durch die Weissagung der Anstoß dazu gegeben wurde, daß Paulus dem Timotheus die Hand auflegte und ihm den Amtssegen ertheilte. Es fällt somit auch diese Stelle als Beweis für die Ausübung der Aeltestenweihe durch Aelteste hinweg. — Was sodann die Diakonatweihe anlangt, so wird dieselbe Apostelg. 6 gleichfalls von den Aposteln vollzogen. Und wenn einerseits die Schrift keine Spur

1) Hebr. 7, 7.

davon enthält, daß die Weihe der Diakonen auch in den übrigen Gemeinden immer nur von den Aposteln oder ihren Stellvertretern ertheilt wurde, so ist es ebensowenig zu erweisen, daß dieselbe von Jemand anders als von dem Vorstande des Presbytercollegiums, also dem Bischofe, ausging. Vielmehr spricht für letzteres als apostolische Sitte der Umstand, daß von den frühesten Zeiten an alle Ordination unbestritten dem Bischofe zugehörte. — Von der Weihe zum oberhirtlichen Amte endlich haben wir das erforderliche Beispiel in der Ordination des Timotheus. Zwar sagt der Apostel nicht bestimmt, daß Timotheus durch diese Handauflegung die Befähigung empfangen habe, Andern durch seine Handauflegung die Presbyteratsweihe zu ertheilen. Seine Befähigung hiezu liegt vielmehr in seiner apostolischen Sendung, und konnte recht wohl an die allgemeine geistliche Weihe sich anknüpfen. Indessen hat es doch alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß der Apostel seinen Stellvertreter an einen so wichtigen Posten nicht abordnete, ohne ihm noch einen besondern Amtssegen für denselben zu ertheilen. Nimmt man hinzu, daß Paulus von dieser Handauflegung mit so großem Nachdruck gerade in einem solchen Schreiben redet, in welchem dem Timotheus seine oberhirtlichen Pflichten und Rechte ganz besonders ans Herz gelegt werden, so wird man, um den Worten des Apostels ihr volles Gewicht zu lassen, nicht umhin können, hier an eine wirkliche Einsegnung zum Oberhirtenamte zu denken.

bb) Die außerordentliche Berufung und Amtsweihe.

So vollständig sich nun aber die Ordination abstuft, wenn diese unsere Auffassung der erwähnten Schriftstellen die wahre ist: so birgt die Schrift doch noch Elemente in sich, durch welche der systematische Abschluß dieser Ordnung unmöglich gemacht wird. Dieß ist die Ordination des Apostels Paulus selbst. Die Apostelgeschichte unterscheidet (9, 17.) deutlich die Handauflegung des Ananias von der nachfolgenden Taufe (V. 19.), und gibt zu verstehen, daß die Erfüllung mit dem heiligen Geiste die Frucht der letzteren gewesen sei. Gesetzt nun auch, man hätte diese zweierlei Vorgänge ganz nach der Aehnlichkeit dessen zu beurtheilen, was Ap. 10, 44. und 48. berichtet wird, so bleibt doch immer noch das Ungewöhnliche, daß Ananias, nach der allgemeinen Annahme ein gemeiner Christ, dem Apostel die zu seinem Apostolate nöthige

Gabe des heiligen Geiſtes zu ertheilen hat, von deren Empfang ſonſt nirgends mehr die Rede iſt. Dieſe Handlung, in Verbindung mit der Taufe, mußte bei ihm alſo ſowohl jenes Angeblaſenwerden von dem HErrn, das den andern Jüngern vor dem Hingange Chriſti widerfuhr, als auch die Ausgießung des Geiſtes am Pfingſtfeſte erſetzen. Der Apoſtel erhält ſeine Weihe zum apoſtoliſchen Amte von einem Manne, der die ſeinige ſelbſt von Menſchenhänden, vielleicht nicht einmal den apoſtoliſchen, empfangen hatte. Wenn man nun auch die eigenthümliche Stellung des Apoſtels Paulus in ihrer ganzen Bedeutung zu Hilfe nimmt, ſo bleibt es doch immer eine Abweichung von der ſonſtigen göttlichen Ordnung und von dem ausdrücklich aufgeſtellten göttlichen Grundſatze, daß hier das höhere Amt durch Niedrigerſtehende mit den Gaben des Geiſtes ausgerüſtet wird.

Bei vorurtheilsloſer Beobachtung des göttlichen Wortes muß uns daher die Frage nahe liegen: was für eine Bedeutung dieſe auffallende Abweichung von der göttlichen Regel im Allgemeinen habe. Denn was einmal in der Kirche geſchehen konnte, das kann bei ähnlichen Umſtänden zu andern Zeiten wieder geſchehen. Ja es iſt im Voraus anzunehmen, daß ſich ſolche Fälle, wenn auch in ganz anderer Form und unter ganz andern Verhältniſſen, wiederholen werden. Denn es geſchieht ja überhaupt unter der Sonne nichts Neues, ſondern Alles beruht auf den urſprünglichen Geſetzen der menſchlichen Natur und ihrer von Gott geleiteten Entfaltung. Was aber in der heil. Schrift erzählt wird, das hat auch noch die ausdrückliche Beſtimmung, für die ſpäteren Geſchlechter als Vorbild und Lehre zu dienen, und erfüllt ſich in dieſer Beſtimmung erſt dann, wenn die Verhältniſſe eintreten, unter welchen es angewendet werden kann. Die Antwort auf unſere Frage liegt in der ſchon oben erwähnten Bedeutung des Pauliniſchen Apoſtolates. Es iſt die Unabhängigkeit des göttlichen Geiſtes von den Formen, die er ſelbſt geſchaffen, die Freiheit, jederzeit einen beziehungsweiſe neuen Anfang zu machen, welche hier zu Tage tritt. Die eigenthümliche Mitte, welche Paulus zwiſchen den zwölf Apoſteln und den Propheten einnimmt, der prophetiſche Charakter ſeines Apoſtolates, daß wir ſo ſagen, begründet auch eine neue Art der Einweihung und Ausrüſtung zu dieſem Berufe. Er iſt Apoſtel ſo gut als die andern. Aber er iſt es in anderer Weiſe, als ſie

Darum empfängt er ſeine eigene apoſtoliſche Weihe. Von den Zwölfen konnte er dieſelbe nicht erhalten. Denn in dieſem Fall hätte es ganz den Anſchein gehabt, als ob er, wenn nicht von Menſchen, ſo doch wenigſtens durch Menſchen zum Apoſtel gemacht worden wäre. Eine unmittelbare Weihe durch den HErrn war nicht mehr möglich. So blieb nur der Weg übrig, den der HErr bei ihm einſchlug. Die außeramtliche Stellung des Ananias iſt das Mittel, dem Apoſtel ſelbſt eine neue Art von Weihe zu geben, eine ſolche nämlich, die lediglich auf die allgemeine Weihe und Salbung, wie ſie jedem Chriſten eigen iſt, zurückgeht, und aus dieſem unſcheinbaren Anfange ſich zur vollen Herrlichkeit einer apoſtoliſchen Weihe thatſächlich erhebt. Man könnte dieſe Weihe mit Grund eine Nothweihe heißen. Denn ſie hat mit der Nothtaufe das gemein, daß in Ermanglung des ordentlichen Weges der außerordentliche eingeſchlagen und ſo der allgemeine Zuſammenhang der geiſtlichen Lebensmittheilung unterbrochen wird. Wir ſtehen keinen Augenblick an, in dieſer göttlichen Thatſache das apoſtoliſche Vorbild derjenigen Amtsweihe zu ſehen, die in der Reformation, von unten anfangend, eine neue geiſtliche Erbfolge geſtiftet hat. Die Ordination von Hirten und Oberhirten durch ſolche Träger des Amtes, welche nur die einfache Presbyteratsweihe empfangen haben, iſt durch dieſen göttlichen Vorgang gerechtfertigt. Sie war ein Nothwerk, weil die herkömmlich allein zum Ordiniren berechtigten Biſchöfe ihre geiſtliche Gewalt zur Unterdrückung des Evangeliums mißbrauchten, und die Kirche nicht ohne Ordination bleiben konnte. Sie war, wie die Schmalk. Artikel mit Recht anführen, in den eigenen Lehren der römiſchen Kirche nicht ohne Anhaltspunkt, ſofern ja doch auch das kanoniſche Recht die Weihe durch Ketzer als gültig erkannte. Sie hat endlich, und das iſt die Hauptſache, das göttliche Siegel ihrer Rechtmäßigkeit durch die Geſchichte der evangeliſchen Kirche ſelbſt empfangen, da letztere an wahrhaftigen, treuen und geſegneten Dienern Gottes in der That um nichts ärmer geweſen iſt, als die katholiſche, und das nicht blos in den Reihen der Presbyter, ſondern auch in denen der Oberhirten. Nur darf ein ſolcher Ausnahmsfall auch evangeliſcherſeits nicht als eine ſchlechthinige Freigebung der hergebrachten Weiheordnung gedeutet werden. Denn von Paulus an lenkte ja doch die Geſchichte wieder in das vorige Geleiſe ein.

ſchönen, wohlgeordneten Zuſammenhange ſich darſtellt und entfaltet. Wo anders nun ſoll ihr das zum Bewußtſein kommen, welches edlere Mittel bietet ſich hiezu dar, als die immer wieder ſich erneuernde Ordination der nachwachſenden Geſchlechter? Kann es denn für unbefangene Herzen etwas Anderes ſein, als ein Mittel heiliger Erbauung und ein Anlaß zum freudigſten Lobe Gottes, wenn man die künftigen Boten des Friedens in Schaaren herantreten ſieht, um das Wort ihres Befehls und ihrer Verheißung zu empfangen und dann auszugeben, wohin ſie der HErr ſendet? — Uebrigens iſt es nicht eigentlich die gemeinſame Ordination, welche unſere Kirche von ihr ſo fern hält — nimmt ſie ja doch auch keinen Anſtand, vorkommenden Falls zwei bis drei und mehr Candidaten zugleich zu ordiniren. Der Grund liegt anderswo, nämlich in dem Mangel eines geiſtlichen Mittelpunktes der Kirchen. Denn das Conſiſtorium iſt ein Collegium und iſt Staatsbehörde, und zur Darſtellung der geiſtlichen Einheit ſo wenig geeignet, als die ihm ſelbſtändigen General-Superintendenzen. Man fühlt es, daß das eigenthümliche und ſelbſtändige Leben der Kirche dort nicht ſeinen Quellpunkt hat, daß dieſer nur in den Gemeinden, wenn es hoch kommt, in den Kirchenbezirken der niederen Stufe zu ſuchen iſt. Die Ordination in ihrer Erniedrigung zu einer bloſen Vorſtufe der Inveſtitur iſt alſo nur der amtsrechtliche und gottesdienſtliche Ausdruck des beſtehenden Verhältniſſes. Beſitzt die Kirche einmal ein wirklich biſchöfliches Amt als Mittelpunkt einer geſchloſſenen, ſelbſtändigen Volksgemeinde, ſo wird die Amtsweihe demſelben ungeſucht anheimfallen, und äußere wie innere Gründe werden zu der gemeinſamen Feier derſelben mit Nothwendigkeit hinleiten.

Durch die Ordination *erwirbt* der Ordinirte *das Recht* und *übernimmt* er *die Verpflichtung*, *die Gnadenmittel der Kirche zu verwalten*, beziehungsweiſe die zur Verwaltung des Wortes und der Sakramente erforderlichen *Hilfeleiſtungen zu verſehen*. Auch die höchſte Stufe der Weihe bindert nicht den ſpäteren Austritt aus dem geiſtlichen Amte; denn ſonſt müßte ſie eine die Perſon verändernde Kraft haben, was die evangeliſche Kirche nicht für ſchriftmäßig erkennt. Aber ſie erſchwert den Austritt mit Recht. Denn — Ausnahmen vorbehalten — wird man annehmen dürfen, daß, wer ſich dieſem Berufe von Anfang an mit ungetheiltem Herzen hingegeben hat, ihn auch ohne dringende Noth

nicht mehr verläßt. Ehre und Gewiſſen werden, noch mehr als es jetzt ſchon der Fall iſt, einen willkürlichen Wechſel des Berufes verbieten. Das geiſtliche Amt aber zu einem Hauſe ohne Thüren zu machen, durch das ungeſcheut Jedermann ſeinen Durchgang nehmen kann, das muß auch die evangeliſche Kirche unter ihres HErrn und ihrer eigenen Würde achten. — Im Uebrigen werden die verſchiedenen Stufen des Amtes ſich auch in der Ordination unterſcheiden. Anders wird es ſich verhalten mit der Weihe des geiſtlichen Amtes im engeren Sinne, und anders mit der des niedern Diakonats und Presbyterates. Kann man den Anſpruch auf öffentliche Segnung dem letzteren nicht beſtreiten, ſo halten wir es auf Grund des apoſtoliſchen Vorganges für billig, daß die Handauflegung keinem von beiden verſagt werde, da ſie zur Vollendung jedes Segens gehört. Da jedoch dieſe Aemter nicht Lebensberuf und eben darum auch an die Gemeinde gebunden ſind: ſo gehört ihre Weihe dem Kreiſe des Gemeindelebens im engeren Sinne an. Sie wird daher bei dem Aelteſtenamte, weil es mit dem geiſtlichen Amte über der Gemeinde ſteht und durch ſeinen Antheil an der Bezirksſynode ſich als ſolches beurkundet, von dem Dekan, etwa bei Gelegenheit ſeiner Viſitationen, zu vollziehen ſein. Bei dem Diakonat hingegen, das ein bloſer Gemeindedienſt iſt, wird ſie dem Pfarramte des Orts zukommen. Was die Ordination des Biſchofs betrifft, ſo wird ſie nach der mehrerwähnten bibliſchen Regel und der altkirchlichen Sitte nur durch die Handauflegung eines Biſchofs geſchehen können. Handelt es ſich jedoch um die Errichtung eines biſchöflichen Amtes, wo bisher noch keines oder richtiger nur ein unvollkommenes und zerſtücktes vorhanden war: ſo hat die Kirche nicht ſchlechthin nothwendig, ſich an dieſe Regel zu binden. Nach dem Vorgange bei Paulus muß es in dieſem beſondern Falle auch an der Handauflegung eines einfachen Geiſtlichen genügen. Jedenfalls wird die Theilnahme des niedern Amtes an dieſer Handlung zur kirchlichen Ordnung gehören. Und dieſen Grundſatz wird die evangeliſche Kirche behaupten müſſen, wenn ſich auch thatſächlich die Sache ſo geſtalten würde, daß noch die einzelnen landeskirchlichen Episkopate ihre erſte Weihe aus andern Gebieten der evangeliſchen Kirche empfiengen. Letzteres würde wohl dann immer eintreten, wenn eine Landeskirche nur Ein biſchöfliches Amt beſäße. Dieſe biſchöfliche Weihe käme übrigens nur dem eigentlichen Oberhirten einer Landes- oder Stammeskirche

zu. Alle übrigen Aemter, die an der Ausübung des Oberhirtenamtes betheiligt sind, wie die der Oberkirchenbehörde, die Dekanate, die der Vorsteher einer geistlichen Erziehungsanstalt u. s. w., hätten ihre Weihe vom Bischofe selbst oder dessen bevollmächtigtem Stellvertreter zu empfangen.

C) Die Ernennung zu einem bestimmten Amte.

Mit der Ordination ist in der Regel die Berufung zu einem bestimmten Amte noch nicht gegeben, sondern erst möglich gemacht. Es fragt sich also zuletzt noch, in welcher Weise diese geschehen solle.

Kirchlicher Brauch war bisher vielfach, daß die niedern Gemeindeämter durch öffentliche Gemeindewahl, die höhere Diakonie durch Berufung von Seiten der Kirchenbehörde unter Freilassung der Bewerbung, das ständige geistliche Amt sammt Dekanat und höheren Stellen auf Bewerbung durch den Landesherrn besetzt wurde. Beginnen wir mit der niedern Diakonie, so ist es außer Zweifel, daß in der apostolischen Zeit die Wahl durch die Gemeinde als die richtige Ordnung galt. Die Gemeinde wird von den Aposteln aufgefordert, sich selbst nach frommen und weisen Männern umzusehen, die man zu dieser Nothdurft bestellen möge. Die Wahl durch die Gemeinde ist bei diesem Amte ganz am rechten Orte, weil es sich um das Anvertrauen des Gemeindevermögens, um die Pflege der Wittwen, Waisen und andern Armen handelt. Die Gründe aber, die damals für die Wahl der Diakonen sprachen, treffen noch heute zu. Vermögensverwaltung und persönliche Pflege ist Sache des Vertrauens, und dieses läßt sich nicht durch Verordnungen von oben bewirken. Da außerdem die Wahl bei den meisten Diakonenstellen nur auf ansäßige Gemeindeglieder fallen kann, so steht auch jedem Wähler mehr oder weniger ein Urtheil über die zu wählenden Personen zu. Damit ist jedoch weder die Leitung noch die Prüfung und Bestätigung der Wahl Seitens der Vorsteher ausgeschlossen. Diese ist sogar unentbehrlich, da ja die Einsegnung der Diakonen zu ihrem Amte doch von ihnen geschehen muß, und es so unwürdig als unzweckmäßig wäre, die Ordination zwangsweise an die Wahl der Gemeinde zu binden. Sie ist überdieß billig; denn man kann den Aeltesten nicht zumuthen, in ihrem Amte jeden Diener und Ge-

hilfen anzunehmen, auf welchen die öffentliche Wahl fällt. Ein gewisser Antheil an der Bestellung dieses Amtes, ein rechtlicher Weg zur Verständigung mit der Gemeinde wird daher den Aeltesten jedenfalls zugestanden werden müssen. Da nun der Apostelg. 6, 3. gebrauchte Ausdruck „welche wir bestellen mögen ꝛc." (vergl. mit 1 Tim. 5, 9. laß keine Wittwen erwählet werden ꝛc.) erkennen läßt, daß die Apostel von derselben Ansicht ausgegangen sind, so wird es auch für uns dabei sein Bewenden haben, daß die gewählten Diakonen von dem höheren Amte, d. h. zunächst von den ordentlichen Aeltesten der Gemeinde, angenommen und dann von denselben zu ihrem Dienste geweiht werden. — Allerdings gibt es nun in dem heutigen Organismus der Kirche solche Diakonate, die des allgemeinen Wohles halber nicht mehr von den Gemeinden und ihren Presbyterien allein besetzt werden können. Wir meinen die Schuldienste. Da nämlich diese jetzt zum eigentlichen Lebensberufe, also zu einem besoldeten Amte und einem eigenen Stande sich ausgebildet haben, so ist, wie bei der höheren Diakonie und dem höheren Presbyterate, die ganze Landeskirche bei jeder einzelnen Stellenbesetzung unmittelbar betheiligt, und daraus geht die Ueberweisung eines Theils der Gemeinderechte an die Gesammtbehörde unabweislich hervor. Aber man ist in diesem Stücke bei uns zu weit gegangen. Unter dem Vorwande, daß die Schulwahlen nur zur Störung des Gemeindefriedens und zur Erniedrigung des Schulstandes führen, und daß einer Gemeinde, wie sie meistens beschaffen seien, gar kein Urtheil über die Bedürfnisse ihrer Schule und über den Mann, der sie befriedigen sollte, zustehe, hat man den Gemeinden ihre Rechte entzogen, und ihnen nicht einmal mehr eine Einsprache gegen die von oben getroffene Wahl übrig gelassen. Diese Behandlungsweise ist weder mit dem Geiste noch mit der ursprünglichen Sitte der evangelischen Kirche, noch mit dem allgemeinen Rechtsbewußtsein zu vereinigen. Mit dem ersten nicht, weil die evangelische Kirche von jeher die Ortsgemeinden als selbständige Glieder des geistlichen Volkslebens angesehen und die bischöfliche Alleinherrschaft jederzeit verworfen hat. Mit der Sitte der Kirche nicht, weil dieser zufolge die Ortsgemeinden nicht nur ihre Schullehrer, sondern auch ihre Geistlichen selbst beriefen, und dieser Weg, wenn er auch an vielen Orten bald verlassen wurde, doch von Anfang als der entschieden richtige galt. Mit dem allgemeinen Rechtsbewußtsein nicht, weil es

eine offenbare Ungerechtigkeit ist, einer Gemeinde die Kosten der Unterhaltung einer Schule aufzubürden, über deren Besetzung sie rechtlich gar nicht zu entscheiden hat, ungeachtet es ihre allereigensten und wichtigsten Interessen sind, die dabei zur Sprache kommen. Letztere Rücksicht muß auch dem Staate gegenüber den Ausschlag geben. Es ist billig, daß derjenige, der die Last trägt, das entsprechende Recht besitze. Wir können also nur auf den alten anerkannten Grundsatz des Kirchenrechtes uns stützen, daß *demjenigen, der eine Stelle gründet und sie unterhält, auch die Befugniß zukomme, sie zu besetzen.* Hat die Gemeinde die Kosten der Schule zu bestreiten, so gebührt ihr das Recht, ihren Lehrer zu wählen. Alle Einwendungen dagegen, die aus früheren Erfahrungen her genommen sind, können ein Unrecht nicht zum Rechte machen, sondern blos die Nothwendigkeit genauer Aufsicht über die Wahlhandlungen begründen. Hat man ja auch die ebenso einflußreichen weltlichen Gemeindeämter der Wahl nicht entzogen, ungeachtet hier die gleichen Bedenken stattfinden würden. Warum sollen unsere Gemeinden weniger fähig sein, ihre Lehrer zu wählen, als ihre Ortsvorsteher? Von einer unbeschränkten Wahl kann ja keine Rede sein. Der geistlichen wie der weltlichen Oberbehörde muß das Recht der Aufsicht im vollen Umfange bleiben, und das Wohl des Ganzen braucht also so wenig Noth zu leiden als das der Gemeinde. Sodann reden wir von einem eigentlichen Wahlrechte nur bei denjenigen Gemeinden, welche die Kosten der Schule selbst tragen. Diejenigen, bei welchen dieß nicht oder nur theilweise der Fall ist, können nicht die gleichen Ansprüche erheben, wie jene. Denn der Gutsherr, der eine Schule ausgestattet hat und unterhält, muß dasselbe Recht haben, wie die Gemeinde, wenn sie es thut. Ebenso der Staat oder die Kirche. Und nicht minder fordert es die Billigkeit, daß wo die Lasten, da auch die Rechte gemeinsam seien. Nur daß die Gemeinde auch im ungünstigsten Falle immer noch als ein thätiges und nicht blos als ein leidendes Glied behandelt werden dürfte, daß sie mit andern Worten immer wenigstens noch ein allgemeines Recht der Zustimmung oder Weigerung behielte.

Etwas anders als bei der Diakonie stellt sich die Sache bei den Laienältesten. Mag auch persönliche Bekanntschaft ein Urtheil über die tauglichen Männer begründen, so liegen die Aufgaben des Aufseheramtes doch jenseits des Gesichtskreises vieler Wähler, wie

denn auch bei der Besetzung desselben weit eher, als in dem vorhin genannten Falle, eine Trübung des Blicks durch Leidenschaft zu erwarten ist. An und für sich aber scheint es dem Geiste der göttlichen Ordnung nicht entsprechend, daß die Gemeinde ihre Aufseher schlechthin selbst wähle. Das Hirtenamt ist wie das Lehramt eine Stellvertretung Gottes, beruht daher auf der Sendung und Einsetzung durch den heiligen Geist. Mag es sein, daß die Apostel bei der Bestellung von Aeltesten in möglichst freier Weise verfuhren, daß sie die Gemeinde nicht nur um ihr Zeugniß, sondern auch überhaupt um ihre Wünsche befragten, und also der eigentlichen Wahl durch die Gemeinde sich mehr oder weniger näherten: so sprechen doch die hieher gehörigen Stellen weit mehr für eine Berufung durch die Apostel, als durch die Gemeinde. Das χειροτονεῖν Apostelg. 14. kann sprachlich eine ausschließliche Wahl durch die Apostel bedeuten; καταστήσῃ Tit. 1, 5. ist zwar derselbe Ausdruck, der bei der Diakonenwahl gebraucht wird, und es ist zuzugeben, daß die Besetzung auch dann durch Titus geschah, wenn er die gewählten Aeltesten nur bestätigte und ordinirte. Aber wenn doch dem Timotheus 2, 2. aufgetragen wird, was er von Paulus gehört, andern lehrtüchtigen und treuen Männern aufzutragen, so liegt die Vermuthung sehr nahe, daß Timotheus dieselben in der gleichen Weise berief, wie er durch Paulus berufen worden war. Ebenso deutet Paulus Apostelg. 20, 28. gewiß nicht auf eine bloße Gemeindewahl, wenn er die Aeltesten als vom heiligen Geiste gesetzt bezeichnet. Denn wenn von solchem unmittelbaren Eingreifen des heiligen Geistes in die Gemeindeangelegenheiten die Rede ist, so bezieht sich das in der Regel auf die Aussprüche der Propheten, und konnte außerdem zunächst nur von den Aposteln als den ersten Werkzeugen des heiligen Geistes verstanden werden. Es ist daher mit Grund anzunehmen, daß das Aeltestenamt, wie das des Evangelisten und Apostels, auf dem Wege der Sendung durch Höhere übertragen wurde. Sei nun dem, wie ihm wolle, jedenfalls lag die Ernennung der Presbyter von Anfang an nicht in der Hand der Gemeinde allein, sondern ebensowohl in der des Bischofs. Dieser war verpflichtet, die Gemeinde vor der Ordination eines Presbyters um ihre Zustimmung zu befragen. Aber die Initiative in der Sache stand doch bei dem Bischofe, und wenn er Niemand ohne Willen der Gemeinde ins Presbyterium berufen konnte, so dachte man noch viel weniger da-

ran, daß die Gemeinde ſich ihre Presbyter in unbeſchränkter Wahl, ohne den Vorſchlag, ja wider den Willen des Biſchofs ſetzen durfte. Später überwog ohnehin die biſchöfliche Macht ſo ſehr, daß die Gemeinde gar nichts mehr dabei zu reden hatte. Die lutheriſche Kirche aber hat das Wahlrecht, das ſie grundſätzlich oder thatſächlich den Gemeinden zugeſtand, doch nie ſo gemeint, daß nicht den kirchlichen wie den Staatsbehörden die Befugniß geblieben wäre, den Erwählten zu prüfen und zu beſtätigen, oder nach Umſtänden zu verwerfen. Und wenn ſie allmählig ſich hat gefallen laſſen, daß die Rechte der Gemeinden aufs unbilligſte hintangeſetzt wurden, ſo war es doch neben der Schwäche ihrer rechtlichen Stellung und dem unevangeliſchen Weſen, das in ihr Platz griff, das Bedürfniß der einheitlichen Leitung, dem ſie mit Grund nachgegeben hat. Gilt nun das Alles ſchon bei dem niederen Presbyterate, ſo wird es noch vielmehr gelten, wenn es ſich um das höhere Aelteſtenamt handelt. Abgeſehen von den oben namhaft gemachten Gründen iſt eine freie Wahl heutzutage ſchon durch den Mangel der perſönlichen Bekanntſchaft erſchwert. Dieſen Mangel aber durch eine Probepredigt oder dergl. erſetzen zu wollen, zeugt von einer gänzlichen Verkennung der eigentlichen Aufgabe eines Geiſtlichen, die doch gewiß nicht in der gefälligen Art ſeiner Predigt aufgeht. Erwägt man daneben noch, daß der Dienſt am Wort innerhalb einer Landeskirche ebenſo wie die Schuldiakonie ein zuſammenhängendes Ganzes bildet, und neben den Bedürfniſſen und Wünſchen einer Gemeinde noch unendlich viele andere Rückſichten des größeren Ganzen, dem ſie angehört, zur Sprache kommen müſſen: ſo können wir nicht anſtehen, dem in der lutheriſchen Kirche faſt allgemein angenommenen Grundſatze der von dem Oberhirtenamte ausgehenden Stellenbeſetzung das Wort zu reden. Doch nur unter der Bedingung, daß zugleich der oben erwähnte Rechtsgrundſatz, nach welchem das Recht der Laſt entſpricht, beobachtet werde. Niemals dürfte die Gemeinde von allem ſelbſtthätigen Antheil an der Wahl ausgeſchloſſen werden. Nicht blos ein Veto gegen den ſchon Ernannten, ſondern das Recht, vor der Ernennung ihre Wünſche auszuſprechen, auch wohl ein Recht des Vorſchlags, Alles je nach den Anſprüchen, welche ſie durch ihre Opfer für den geiſtlichen Dienſt erworben, müßte der Gemeinde zugeſtanden werden. Schlimm genug, daß oft nicht einmal das erſte gewöhnlich geworden iſt!

Eine weitere Frage steht uns hier in Betreff der Bewerbung von Seiten der Geistlichen selber auf. Man hat es neuerdings für ungeeignet erklärt, daß die Geistlichen sich um einzelne Stellen ausdrücklich melden, statt die Berufung von oben abzuwarten. Nun ist zwar zuzugeben, daß der häufige Wechsel an sich ein Uebel, daß er in sehr vielen Fällen nicht die Folge dringender Bedürfnisse ist, so wie, daß sowohl bei den Gemeinden, als bei den Hirten das Einzelninteresse zunächst nach dem des Ganzen sich richten muß. Wenn indessen die Schrift das Begehren des Aufseheramtes überhaupt für recht und gut erklärt, so kann das Begehren eines bestimmten Postens nicht damit abgewiesen werden, daß man es als ein „Sich selbst ins Amt setzen" bezeichnet. Man wird die Möglichkeit einer inneren Berufung des Einzelnen zu einer gewissen Stelle so wenig ausschließen dürfen, als die Aeußerung bestimmter Wünsche von Seiten der Gemeinden. Es würde dieß, wollte man es versuchen, nicht einmal möglich sein. Die Freiheit und das Interesse der Einzelnen würde sich doch irgend einen Weg zu ihrer Aeußerung bahnen. Auch sind in unsern heutigen vielfach in einander verschlungenen Verhältnissen die Rücksichten, die der Einzelne zu nehmen genöthigt ist, z. B. die der Gesundheit, des Vermögens, der Familienverhältnisse, der Kindererziehung, so mannigfaltig und individuell, daß man weder der Behörde zumuthen kann, sie alle für Jeden in jedem Falle zu erwägen, noch dem Einzelnen, sie um des Dienstes willen, der oftmals gar nicht näher davon berührt wird, auf die Seite zu setzen und zu warten, bis er irgendwohin berufen wird. Die Kirche wird also nur dahin zu sehen haben, daß alle unlautern und leichtfertigen Beweggründe der Bewerbung so viel als möglich abgeschnitten werden, und daß insbesondere die Bewerbung selbst in keiner Weise einen rechtlichen Anhalt gewähre, der zur Erlangung des Amtes wider den Willen der Oberkirchenbehörde und der Gemeinde führen könnte.

Mehr Anwendung hingegen wird obiger Grundsatz bei dem oberhirtlichen Amte finden. Denn die Berufung zu einem solchen kann nur das Ergebniß einer längeren Auszeichnung im Dienste, und muß also der Ausdruck eines besonderen Vertrauens sein. Wenn das die Kundgebung eines inneren Berufes und die Erklärung der Bereitwilligkeit zur Uebernahme des Amtes weder im Allgemeinen, noch im einzelnen Falle völlig ausschließt: so ist es doch eine

Schranke, die den Spielraum des persönlichen Begehrens um so enger macht, je höher das Amt steht. Es wird demnach bei den einseitigen oberhirtlichen Aemtern (wie bei der höheren Diakonie und dem höheren Presbyterate) die Besetzung entweder von der obersten kirchlichen Behörde selbst, oder wenigstens auf ihre maaßgebenden Vorschläge hin von der Staatsregierung geschehen müssen. Nächstdem gebührt bei Bezirksämtern der Diöcese, bei centralen Aemtern der ganzen Landes- oder Provinzialgemeinde von Rechtswegen ein Antheil daran, und es werden daher die betreffenden Synoden selbst oder wenigstens deren Ausschüsse um ihre Zustimmung, beziehungsweise ihre Anträge zu befragen sein. Die Hauptfrage ist aber auch hier wieder, auf welchem Wege die Besetzung des bischöflichen Amtes erfolgen soll. Die altkatholische Kirche hat in diesem Stücke den Geist christlicher Gemeindefreiheit viel entschiedener und länger bewahrt, als in manchem anderen. Getreu dem Vorbilde der apostolischen Kirche, welche die Wahl eines neuen Apostels zu einem Gegenstand allgemeiner Theilnahme machte, duldete auch sie nicht, daß ein Theil der Gemeinde dieses Recht als einen Raub an sich riß, sondern hieß die Laien mit entscheidender Stimme daran Theil nehmen. War ein Bischofsstuhl erledigt, so wurde die Gemeinde durch einen von dem Metropoliten abgeordneten Commissär zur Wahlversammlung berufen. Die Wahl selber geschah in Gegenwart des Metropoliten, der benachbarten Bischöfe und des Presbyteriums der bischöflichen Gemeinde. Diese machten ihre Vorschläge; die Gemeinde bezeichnete durch Zuruf, wen sie haben wollte, und wartete oft nicht einmal die Vorschläge ab. Letzterem wurde allerdings dadurch ein Damm gesetzt, daß der neugewählte Bischof von den anderen erst ordinirt und eingesetzt werden, also die Bestätigung seiner Wahl erlangen mußte. Auch wurde es mit dem Antheil, den die verschiedenen Bestandtheile der Wahlsynode hatten, nicht überall und immer auf dieselbe Weise gehalten. Aber die Gemeinde behielt ihr Recht bis gegen die Zeit des beginnenden Papstthums, und noch Justinian wollte wenigstens die angesehensten Einwohner der Bischofsstadt bei der Wahl betheiligt wissen. Die römische Kirche dagegen hat die Gemeinde für immer beseitigt und ihre Rechte theils an die Domkapitel, theils an die Fürsten, theils an den Papst vertheilt. Die lutherische Kirche aber, bei ihrer Neigung zum Staatskirchenthum und am

wie sie war, an Mitteln, die Gemeinde ihren Willen aussprechen zu lassen, ist bis jetzt noch nicht so weit gekommen, ihre Oberhirtenämter auch wieder mehr auf die Stimme des kirchlichen Volks zu stützen. Vielmehr ist sie gerade in diesem Theile besonders unglücklich gewesen, und hat müssen ihr Bischofsamt endlich zu einem Privilegium der Geburt werden oder durch die Staatsbehörden nach Willkür verleihen sehen. Sie wird es auch wirklich nicht leicht haben, in die altapostolischen und katholischen Fußstapfen zurückzukehren. Dennoch ist es wohl eine der wichtigsten Bedingungen für eine gesündere und reinere Gestaltung des evangelischen Kirchenlebens, daß dieser Schritt geschehe. Sollte auch die landesherrliche Gewalt ferner noch das Recht behalten, die Bischöfe zu ernennen, so müßte doch der Gesammtgemeinde ein entscheidender Antheil hiebei gewährt und eine Wahlsynode berufen werden, auf welcher neben dem Oberkirchenrathe, den Geistlichen und Aeltesten eine bedeutende Anzahl von Gemeindevertretern ihre Stimme abzugeben hätten. Die Auswahl derjenigen, welche etwa zur Sprache kommen könnten, also das Recht, bindende Vorschläge zu machen, möchte dabei immerhin dem Oberkirchenrathe zugestanden werden. Aber nur so, daß der Spielraum der Wahl groß genug bliebe, und mit der Bedingung, daß die landesherrliche Gewalt selbst an die Entscheidung der Synode bis auf einen gewissen Grad sich gebunden erachten würde.

Es dürfte am Orte sein, hier in Betreff der Zeitdauer, für welche die Kirchenämter besetzt werden sollen, ein Wort einfließen zu lassen. Die neueren Kirchenordnungen huldigen mehrfach dem Grundsatze, die niederen Presbyter und Diakonen nur auf eine gewisse Zeit wählen zu lassen, und durch eine bestimmte Wechselfolge des Austritts aus dem Collegium eine fortwährende Umwandlung desselben herbeizuführen. Wir haben uns nun bereits darüber erklärt, daß wir das demokratische Element der Kirchenverfassung für etwas höchst Wichtiges halten, und dessen Anerkennung und Stärkung entschieden befürworten müssen. Auch der regelmäßige Wechsel der Gemeindevertretung, wo eine solche stattfindet, ist nicht nur etwas Erlaubtes, sondern sogar etwas Nothwendiges, und wird an gehöriger Stelle seine Würdigung finden. Aber auf das Vorsteheramt der Gemeinde angewendet, ist dieser Grundsatz durchaus zu verwerfen. Er ist unzweckmäßig, weil alle

Vortheile, welche man von der wiederholten Erneuerung der Aemter erwartet, durch die Nachtheile derſelben aufgewogen werden, und weil den Gründen, welche für die zeitweilige Amtsdauer ſprechen ſollen, mindeſtens ebenſoviele zu Gunſten der lebenslänglichen gegenübergeſtellt werden können. Namentlich bleibt es ein für alle Mal wahr, daß die wahre Hingebung an ein Amt nur da möglich iſt, wo es mit der Perſönlichkeit verwächst, und daß die kurze Dauer deſſelben auch bei der Möglichkeit der Wiedererwählung das Intereſſe nothwendigerweiſe ſchwächen muß, wie es denn ſchon im eigentlichen beſoldeten Staats- und Kirchendienſte als ein großes Uebel anzuſehen iſt, daß viele Stellen im voraus die Nothwendigkeit eines öfteren Wechſels ihrer Inhaber mit ſich führen. Sodann iſt dieſer Grundſatz dem Geiſte und den Ueberlieferungen unſrer Kirche nicht gemäß, welche die Aemter von jeher auf Lebensdauer beſetzt, die nothwendige Erneuerung des Dienſtes aber in der göttlichen Ordnung gefunden hat, daß die Menſchenkinder ſterben müſſen, und das Alter von der Jugend überwunden wird. Er iſt aber auch, und das iſt die Hauptſache, gegen den Geiſt, wie gegen den Buchſtaben der Schrift. Denn das Hirten- und Lehramt iſt nicht eine bloſe Gemeindevertretung, welche folgerechterweiſe nach den wandelbaren Stimmungen und Anſichten der Gemeinde die Seelen lehren und waiden müßte: ſondern es iſt eine Vertretung Gottes in der Gemeinde, und hat ſich in ſeinem Thun und Laſſen nach den unwandelbaren Vorſchriften des göttlichen Wortes zu richten. Die Schrift redet deßhalb auch nirgends von einer nur zeitweiligen Amtsdauer der Aelteſten und Biſchöfe. Nicht einmal bei den Diakonen kommt ihr das in den Sinn. Sondern der Apoſtel Paulus ſchreibt vor, daß man dieſe zuerſt verſuche, und ſie hernach dienen laſſe, wenn ſie unſträflich ſeien. [1]) Es iſt klar, daß er hier an einen lebenslänglichen Dienſt gedacht hat. Was aber von der Diakonie gilt, das muß noch weit mehr auf das Vorſteheramt der Gemeinde ſeine Anwendung finden.

Endlich dürfen wir nicht unterlaſſen, daran zu erinnern, daß der natürliche Grundſatz, bewährte Diener von niederen Stellen zu höheren vorrücken zu laſſen, auch in der heiligen Schrift ſeine Stütze findet. Zwar iſt die Auslegung der Stelle, die wir meinen,

1) 1 Tim. 3, 10.

ſtreitig. Die „ſchöne Stufe," welche ſich ein treuer Diakon nach den Worten des Apoſtels Paulus erwirbt,[1]) wird von manchen Auslegern im geiſtlich-ſittlichen Sinne genommen und die Beziehung derſelben auf das geiſtlich-rechtliche Leben abgelehnt. Aber die letztere, bei welcher man ohnehin die große Mehrzahl der Ausleger, namentlich der älteſten, für ſich hat, ſchickt ſich doch beſſer zu dem Vorangegangenen. Denn hier wird die Diakonie in ihrem Unterſchiede vom Presbyterate dargeſtellt. Um nun dem Gefühle des äußeren Untergeordnetſeins ein Gegengewicht zu geben, macht der Apoſtel darauf aufmerkſam, wie die Auszeichnung in dieſen niedern Verrichtungen hinreichend ſei, um dem Manne eine ehrenvolle Stelle in der Gemeinde zu bereiten, nicht zu reden von der Freudigkeit, die er dem HErrn gegenüber gewinne. Wenn wir daher gleich die Wendung Calvins für die richtigſte halten, der den Ausdruck nicht unmittelbar vom Anſpruche auf Beförderung, ſondern im ebengenannten Sinne verſteht: ſo iſt doch klar, daß die weitere Folgerung ſich unmittelbar daran anſchließt, die Auszeichnung in der Diakonie ſei der nächſte Weg zu einem höheren Amte. In der That iſt es auch für die Kirche von höchſter Wichtigkeit, ihre niedere Diakonie ebenſo zum „Seminar des niederen Presbyterates"[2]) zu machen, wie ſie das auf der Stufe des eigentlichen geiſtlichen Amtes längſt erprobt hat. Die Beſtellung frommer und tüchtiger Gehilfen für die Kirchenälteſten aus der Zahl der jüngeren, namentlich auch der unverheiratheten Gemeindegenoſſen — das muß eine der Hauptſorgen des Kirchenregimentes ſein. Denn ſo erſt werden die Gemeinden auf die beſten Kräfte aufmerkſam gemacht, dieſe aber bei Zeiten für ſchwerere Dienſte eingeübt, und was die Hauptſache iſt — geläutert.

1) 1 Tim. 3, 13. 2) Calvin, Comment. z. d. St.

II. Das Amtsleben im engeren Sinne.

Theilweise ſchon mit der allgemeinen Berufung in das heilige Amt, ja mit der Vorbereitung auf daſſelbe erfolgt die Uebernahme der Pflichten und Rechte, welche zur Ausübung deſſelben gehören. Vollſtändig aber wird dieſe erſt mit dem Antritt eines eigenen Berufskreiſes. Jeder einzelne Zweig des Dienſtes hat ſeine eigenthümlichen Obliegenheiten und Befugniſſe. Aber alle haben ſie auch etwas Gemeinſames, das dem geſammten Dienſte ſein geiſtliches Gepräge verleiht. Wir werden daher das Gemeinſame zuerſt ins Auge faſſen, ehe wir zum Beſonderen weiter gehen.

A) Die Pflichten des heiligen Amtes.

1) Die Standespflichten.

Die gewöhnliche Unterſcheidung der Standes- von den Amtspflichten iſt in dem Weſen der Sache begründet. Da der heilige Dienſt, um vollkommen zu werden, Lebensberuf ſein muß, ſo hat er zu ſeiner Vorausſetzung nicht blos die rechte Treue in der Verſehung der einzelnen Amtshandlungen, ſondern auch eine ſolche Geſtaltung des ganzen perſönlichen Lebens, bei welcher es allenthalben und zu jeder Zeit offenbar wird, daß ein Chriſt einen im Reiche Gottes hervorragenden Beruf empfangen hat. Der Kirchendiener, ſei er ein Aufſeher oder ſei er ein Diener im engern Sinne, iſt ſchuldig, der Kirche nicht blos durch ſeine amtlichen Handlungen, ſondern auch durch ſeinen Wandel zu dienen. Dieß kann er nun freilich durch keine anderen Mittel thun, als diejenigen, welche jedem andern Chriſten auch zu Gebote ſtehen. Er hat keine beſonderen geiſtlichen Pflichten; er hat nur die allgemeinen, die ihn ohnehin ſchon treffen, auch als ſeine beſonderen. Daher in der Schrift immer die Ermahnungen, welche an die Gemeinden ergehen, den Vorſtehern noch ausdrücklich und zuerſt ans Herz gelegt worden. [1]) Sie ſollen Vorbilder der Heerde ſein.[2]) Das

1) Apoſtelg. 20, 28. 1 Tim. 3, 1 ff. 4, 16 u. ſ. f.

2) 1 Tim. 4, 12. 1 Petr. 5, 3.

können ſie begreiflicherweiſe nur dann, wenn die Aufgaben beiderſeits die gleichen ſind, und recht augenſcheinlich durch die Vorſorge des heiligen Geiſtes iſt es geſchehen, daß nicht nur den Biſchöfen und Dienern die Ehe ausdrücklich zugeſtanden, ſondern auch von den Apoſteln, namentlich Petrus, berichtet wird, daß ihr eheliches Leben durch ihre apoſtoliſche Thätigkeit keine Störung erlitten habe.[1]) Wenn aber auch die ſittlichen Pflichten der Kirchendiener im Allgemeinen mit denen der anderen Chriſten zuſammenfallen, ſo ſind ſie doch nicht ſchlechthin dieſelben. Denn eben um Vorbild zu ſein, müſſen ſie, dem Bedürfniſſe der menſchlichen Natur gemäß, in den Anforderungen, die ſie an ſich ſelbſt machen, zuweilen um eine Stufe höher ſteigen, als es an und für ſich nöthig wäre. Sie müſſen ſich Entbehrungen auflegen, die ihnen in einem andern Stande ohne weiteres erlaſſen werden könnten. Sie müſſen in denjenigen Chriſtenpflichten, welche vorzugsweiſe dem öffentlichen Leben angehören, z. B. in Sachen öffentlicher Wohlthätigkeit, mehr thun als andere, darum, weil ſie ihrem heiligen Berufe ſchuldig ſind, durch die verhältnißmäßig größeſten Leiſtungen alle anderen Gemeindeglieder zur Nacheiferung anzulocken. Sie müſſen in ihrer ganzen Erſcheinung diejenige Würde behaupten, durch welche die Ehre Gottes unter den Menſchen, zumal unter den ungläubigen, in genügender Weiſe dargeſtellt wird. Im Uebrigen verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſe Forderungen auch wieder innerhalb des heiligen Standes fallen oder ſteigen, je nachdem der einzelne Diener höher oder niedriger und mit dem Dienſte in näherer oder fernerer Beziehung ſteht. Nur ganz freigeſprochen darf keiner werden, der nicht aus dem Kirchendienſte für immer ausgeſchieden iſt. Denn es geht nicht an, daß man ſeine Geſtalt ſo wandle, und zwiſchen weltlichem und geiſtlichem Berufsleben unſtät hin und her ſchwanke. Wenn nun die römiſche Kirche allerdings nicht aus dogmatiſchen Gründen, ſondern lediglich, wie ſie ſagt, um der kirchlichen Ordnung willen, ihren Geiſtlichen die Ehe, den ſchon verehelichten aber die eheliche Gemeinſchaft unterſagt, und das was in der älteſten Kirche freie Wahl geweſen, zur allgemeinen Bedingung des heiligen Amtes gemacht hat: ſo muß man immerhin zugeben, daß die Keuſchheit des Leibes einen der wichtigſten Punkte ausmacht, in welchem der Geiſtliche

1) 1 Tim. 3, 2. 11. 12. Tit. 1, 6. 1 Kor. 9, 5.

seiner Gemeinde voranzugehen hat. Man muß anerkennen, daß so wie die Sache bis jetzt an vielen Orten steht, die Predigt des Wortes nicht Kraft genug haben würde, um die Gewalt des Naturtriebs unter den Kirchengenossen zu bezähmen, und daß, so lange die Erkenntniß der Wahrheit noch so wenig ein Gemeingut geworden ist, wie in der römischen Kirche, eine keusche Ehelosigkeit der Geistlichen für die Gemeinderegierung fast unentbehrlich ist. Daß an dieser Ungebundenheit des einzelnen Geistlichen die Freiheit der Kirche von der Gewalt des Staates einen ganz außerordentlichen Halt besitzt, ist ohnehin gewiß. Und wieviel ungeistliche Herrschsucht dabei auch mit unterlaufen möge, so darf man doch nicht vergessen, mit wie viel widerchristlichem Geiste im Staatsleben die Kirche noch zu kämpfen hat, und wie zur Ueberwindung desselben wohl auch noch andere Mittel nöthig sein mögen, als diejenigen, welche der evangelischen Kirche zu Gebote stehen. Auch diese befindet sich hin und wieder aus rein äußeren Gründen in der Lage, ihren Dienern die Ehelosigkeit auf so lange Zeit aufzulegen, daß die Jahre der Versuchung beinahe überstanden sind, ehe der Eintritt in den ehelichen Stand geschehen kann. Aber das ist nun eben der Unterschied, daß man hier nur der dringenden Noth der Umstände weicht, während dort ungeachtet aller Verwahrungen die Sache doch auf eine Herabsetzung der Ehe hinausläuft, und daß die römische Kirche durchaus keine Anstalten trifft, diesen Nothstand durch Erziehung der Massen zur geistlichen Selbständigkeit zu entfernen. Sie gleicht in diesem Theile so wenig der alten katholischen Kirche, als in den meisten anderen, sondern sie hat ein einzelnes Bedürfniß höchst einseitig und mit gewaltthätiger Unterdrückung vieler anderen ebenso wichtigen zu befriedigen gesucht. Die evangelische Kirche darf daher mit Grund sich rühmen, daß sie den Zusammenhang mit der apostolischen und katholischen Kirche wieder hergestellt habe, indem sie den Kirchendienern keine anderen sittlichen Pflichten auferlegt, als solche, die jeder Christ auch zu erfüllen hat, nur daß sie die Erfüllung derselben mit erhöhtem Ernste betreibt. Auch diejenigen Forderungen, welche man sonst als dem geistlichen Stande eigenthümlich ansieht, z. B. meiden von Spiel und Tanz, von öffentlichen Belustigungen und gemischten Gesellschaften, einfache, dunkle Kleidung, namentlich auch Enthaltung von allen auf Gewinn und Erwerb geradezu berechneten Beschäftigungen u. dergl. — alles dieß

iſt dem geiſtlichen Stande nicht ſchlechthin eigen, ſondern es wird auch von Anderen je nach den beſonderen Verhältniſſen, in welchen ſie ſich befinden (z. B. höherem Alter, öffentlichen Aemtern, Trauerzeiten), ebenſo verlangt. Außerdem wechſelt manches je nach den geſellſchaftlichen Zuſtänden und Begriffen, ſo daß das einemal frei gegeben werden kann, was das anderemal zu thun höchſt anſtößig wäre. Es iſt alſo nicht eine andere Sittlichkeit, welche die Kirche ihren Dienern theils durch beſondere Vorſchriften, theils durch Herkommen und Gewohnheit auferlegt hat, ſondern eben nur eine Zuſammenfaſſung alles deſſen, was der Gemeinde in den erhöhteren Stimmungen ihres geiſtlichen Lebens ſelbſt als natürlich und nothwendig erſcheint. Wer aber in geſelligen Vergnügungen, in der Wahl ſeines Umgangs, in ſeiner äußern Erſcheinung u. dergl., mit keinem anderen Maaßſtabe gemeſſen ſein will, als mit dem, der im alltäglichen Leben des Volkes Geltung hat, der hat von der Aufgabe des heiligen Amtes noch nicht einmal die Außenſeite verſtehen gelernt.

2) Die Amtspflichten im engeren Sinne oder die Dienſtpflichten.

a) Ueberhaupt.

Die geſammte Stellung des heiligen Amtes im Reiche Gottes ehen wir in der heiligen Schrift damit ausgedrückt, daß es als διακονία, Dienſt, bezeichnet wird. Dieſen Namen tragen alle Aemter vom Apoſtolate, ja von dem Amte Chriſti an bis herab zu der niedern Diakonie.[1]) Die niederſte Stufe des Amtes iſt diejenige, auf welcher der Grundcharakter deſſelben am entſchiedenſten ſich ausſpricht. Es iſt dieß in Uebereinſtimmung mit einem ausdrücklichen Worte Chriſti, welchem zufolge die perſönliche Bedeutung eines jeden Gläubigen für das Reich Gottes und alſo vor allem die perſönliche Bedeutung der Träger des heiligen Amtes ſich darnach bemeſſen ſoll, wie weit ſie den Andern gegenüber als Diener ſich darſtellen.[2]) Das heilige Amt wird damit zu einem ent-

1) Matth. 20, 28. Röm. 15, 8. Apoſtelg. 1, 17. 20, 24. 21, 19. Röm. 11, 13. 2 Kor. 3, 3. 4, 1. 5, 18. Eph. 4, 12. 2 Tim. 4, 5. 1 Kor. 12, 5. 1 Kor. 3, 5. ꝛc.

2) Matth. 20, 25—27.

schiedenen Gegenstücke des weltlichen Amtes gemacht. Der Staatsbeamte ist Diener zunächst nur gegenüber von dem ganzen Staat und dem Oberhaupte des Staates. Innerhalb seines Wirkungskreises ist er Obrigkeit, und die Höhe der Stellung richtet sich nach dem Umfange der Herrschaft, welche er über die Andern ausübt. Umgekehrt richtet sie sich bei dem heiligen Amte nach dem Umfange der Dienstbarkeit, in welcher Einer zu den Andern steht. Wie dort die höchste Macht und Herrlichkeit demjenigen zugeschrieben würde, der allen Menschen als gnädiger Herr gegenüberstände: so wird sie hier demjenigen zuerkannt, der sich als Diener aller Menschen beweisen und in dieser Eigenschaft von ihnen anerkannt werden würde. Beiderlei Stellung ist in dieser Vollkommenheit wirklich vorhanden; denn die höchste Stufe der Herrschaft, wie die niedrigste Stufe der Dienstbarkeit vereinigen sich in dem HErrn selbst. Während aber die weltliche Herrschaft die eine Seite des Amtes Christi abspiegeln soll, ist dem heiligen Amte die andere Seite zugefallen. Sein unterscheidendes Merkmal ist der Dienst, d. h. die persönliche thätige Hingabe an Andere, wie sie um des HErrn und ihrer Seligkeit willen vollzogen wird. Nur der Umfang und die Bedeutung des Gegenstandes, auf welchen sich die Hingabe bezieht, wechseln auf den verschiedenen Stufen des Amtes. Die Sache selbst bleibt sich gleich. Aber auf der untersten Stufe fällt diese Eigenschaft unmittelbar ins Auge, und darum trägt sie den allgemeinen Namen auch als ihren besonderen. — Doch nur als das herrschende, tonangebende Element kann das Dienen bezeichnet werden, nicht als das ausschließliche. Der regierenden Thätigkeit, also dem obrigkeitlichen Verhältnisse, kommt eine bedeutende Stelle in der Führung des heiligen Amtes zu. Obgleich ein Knecht der Gemeinde um Jesu willen[1]) fordert der Apostel doch Gehorsam von denen, zu welchen er gesandt ist,[2]) und macht denselben Anspruch für die von ihm oder seinen Stellvertretern eingesetzten Aeltesten.[3]) Er hat eine Gewalt über ihre Seelen, die er zu Hilfe ruft, wo die persönliche Hingabe nicht erkannt wird und keinen Einfluß mehr ausüben kann. Die Bitte wird zum Gebot, und der Gehülfe der Freude unter den Brüdern wird zum Richter und Vollstrecker göttlicher Machtsprüche über un-

1) 2 Kor. 4, 5. 2) 1 Kor. 4, 21. 5, 3. 4. 11, 34 ꝛc.
3) 1 Kor. 16, 16. vrgl. Hebr. 13, 17.

horsame Glieder am Leibe Christi.[1]) — Wir werden daher bei er Entwicklung der Idee von der Amtsführung diese beiden Erheinungsweisen sorgfältig zu unterscheiden, und nach der Richthnur der heiligen Schrift darauf zu achten haben, daß sie weder useinandergerissen, noch eine der andern aufgeopfert werde. Die Bahrheit und Nothwendigkeit dieses leitenden Gedankens muß sich us gleich bei der ersten Stufe des heiligen Dienstes, der Diakonie n engern Sinne, herausstellen.

b) Auf den einzelnen Stufen des Amtes.

aa) Die Pflichten der Diakonie.

Die hauptsächlichen Obliegenheiten der niedern Diakoie sind: die Fußwaschung und der Tischdienst. Erstere beeift in sich die niedrigsten persönlichen Dienstleistungen, wie sie ie Sorge für die körperliche Reinlichkeit Anderer mit sich bringt. Das Erniedrigende und Abschreckende liegt in der persönlichen Beührung. Die Vorbereitungen zu solchen Diensten zu treffen, kostet eit weniger Ueberwindung. Darum hat Christus die Fußwaschung ei seinen Jüngern selbst vorgenommen. Der Abstand zwischen seier eigentlichen Würde — auch nur menschlich angesehen — und em, was er that, konnte nicht größer sein, als wenn er sich dazu ergab, die leibliche Unreinigkeit mit eigener Hand zu entfernen, ie denn auch diese Handlung die äußerliche Erniedrigung zu den üßen der Jünger mit sich brachte. Um dieser Bedeutung und des Vorbildes Christi willen gilt auch das Fußwaschen als eine Hauptedingung für die Aufnahme der älteren Wittwen in die Gemeindeersorgung, also nach damaligen Begriffen in eine Ehrenstellung, us der später zugleich ein Gemeindedienst sich entwickelt hat.[2])

Der Wurzel nach sind in diesem Theile der niedern Diakonie lle diejenigen persönlichen Liebesdienste eingeschlossen, die jetzt in o reicher Verzweigung sich über die Kirche ausbreiten, insbesondere ie Krankenpflege in all ihren Formen, die mit eigenem Handanegen verbundene Körperpflege von Armen und Verwahrlosten, beonders auch das ganze Geschäft der Erziehung verwahrloster, blödinniger, oder einzelner Sinnen entbehrender Kinder nach seiner

1) 2 Kor. 13, 10. 2) 1 Tim. 5, 9. 10.

leiblichen Seite. Alle dieſe Dienſtleiſtungen, ſofern ſie nicht blos vorübergehend und als Ausfluß einer andern perſönlichen Aufgabe (z. B. des mütterlichen oder kindlichen Berufes) geſchehen, ſofern ſie alſo namentlich den Lebensunterhalt bedingen, ſind als ordentliche Gemeindeämter anzuſehen, und mit dem Organismus des kirchlichen Lebens nach Verfaſſung und Gottesdienſt in eine angemeſſene Beziehung zu ſetzen. Dieſelbe Bewandtniß hat es ſodann mit der zweiten Stufe der niedern Diakonie, dem Tiſchdienſte. Bei ſeinem erſten Auftreten in der Gemeinde zu Jeruſalem hat er es zunächſt mit der täglichen Handreichung zu thun, welche den Wittwen der Gemeinde geleiſtet wurde, d. h. die ſieben Diakonen hatten die Austheilung der Geld- und Lebensmittelbeiträge zu beſorgen, welche von den vermögenden Gliedern der Gemeinde für die unvermögenden Wittwen gegeben waren. Daran nämlich und nicht an das bloſe gleichmäßige Austheilen der zuſammen gebrachten Speiſen und Getränke bei den Liebesmahlen iſt zu denken. Denn die täglichen Liebesmahle waren, wie 1 Kor. 11, 34. zeigt, nicht auf die Stillung des Hungers und Durſtes berechnet, ſondern ſollten als Förderungsmittel der geiſtlichen Gemeinſchaft dienen. Sonach begreift der Tiſchdienſt in ſich das ganze Geſchäft der Armenfürſorge nach ſeiner leiblichen Seite. Denn obgleich dieſe zunächſt nur an die freiwilligen Gaben, alſo an die Kollekte, gewieſen iſt, ſo verſteht es ſich doch von ſelbſt, daß auch jede andere Gattung von Armenunterſtützung, alſo namentlich die durch Auffinden von Erwerbsquellen, gleichen Anſpruch hat, in den Kreis der chriſtlichen gemeinſamen Liebe gezogen zu werden. Der Ausſchlag in der Frage, ob irgend ein Theil der Armenfürſorge zum geiſtlichen Gemeindeleben zu rechnen ſei oder nicht, wird immer nur darnach gegeben werden können, ob derſelbe zum Anknüpfungspunkt des geiſtlichen Gemeinlebens werden kann und ſoll, oder ob im Falle der Verabſäumung dieſes Zweiges ein geiſtlicher Nachtheil zu beſorgen iſt. Da nun die leiblichen und geiſtlichen Bedürfniſſe ſo weſentlich in einander geflochten ſind, daß eine förmliche Scheidung nur in den allerſeltenſten Fällen wird vollzogen werden können: ſo folgt, daß das kirchliche Armenweſen ſich dem Umfange nach ungefähr ſo weit erſtreckt, als das bürgerliche. — Worin beſteht nun aber die Eigenthümlichkeit der geiſtlichen Armenpflege in ihrer Ausführung? Denn dem Weſen nach haben wir ſie ſchon im zweiten Theile von der bürgerlichen unter-

hieden. Die Antwort liegt in dem, was wir über die erste Stufe er Diakonie gesagt. Die kirchliche Armenpflege ist allezeit und othwendig persönlich. Sie erfordert die Hingabe der Person des Pflegers an die Person des Armen, in Besuchen, in Erforschung iner Bedürfnisse durch eigene Anschauung und Handreichung, und n dem Bestreben, die Unterstützung selbst wieder durch die persön- che Gemeinschaft zu einem Band der geistlichen Liebe und einem nadenmittel zu erheben. Anders die bürgerliche Armenpflege. bgleich auch sie der persönlichen Hingabe sich nicht ganz entschlagen nn, so hängt doch von ihr nicht so sehr der ganze Erfolg ihres irkens ab. Da sie es mehr darauf abgesehen hat, den Armen un- r eine gewisse Stufe des bürgerlichen Daseyns nicht herunter sin- n zu lassen, ihn womöglich wieder zum Vollgenusse der bürgerlichen echte zu erheben: so wird sie ihm zuvörderst nur die Mittel dar- reichen und über ihre zweckmäßige Verwendung zu wachen haben. hr Verfahren beschränkt sich vorzugsweise auf die Gewährung oder ntziehung bürgerlicher Rechte, und ist im Wesentlichen die An- endung äußerer Machtbefugnisse auf den Armen. Die Armenpflege r Kirche hat es mit den geistlichen Folgen der Armuth zu thun, e unter Umständen im Voraus sehr günstig sein können. Die Ar- uth selbst zu heben, ist sie in den meisten Fällen außer Standes, n dieß auf Erwerb und Besitz irdischer Güter ankommt, deren Be- ndlung nur ausnahmsweise in ihren Kreis fällt. Es bleibt also ch hier wieder bei der persönlichen Aufopferung als dem eigen- ümlichen Merkmale solcher geistlichen Handlungen, die von Ge- einschafts wegen in Betreff einzelner Mitglieder der Gemeinschaft ollbracht werden. Nur daß diese persönliche Berührung in diesem ebiete der Diakonie schon nicht mehr eine so unmittelbare ist, wie ei der Fußwaschung.

Und damit bahnt sie dann den Uebergang zu demjenigen heile der niedern Diakonie, welcher mehr die regimentliche Seite rvorkehrt, nämlich zu der Verwaltung des kirchlichen Vermögens berhaupt, bestehe dieses nun in Geld, oder in Grundstücken, oder n Gebäuden und allerlei zum geistlichen Gemeinleben erforderlichen eräthen. Auch in dieser Form ist die Diakonie ursprünglich ein heil des apostolischen Amtes. Die Apostel sind die Vermögens- erwalter der Kirche in den Tagen der Gütergemeinschaft.[1]) Daß

1) Es ist auch ein Zug, der nicht übersehen werden darf, daß Christus as Gleichniß vom ungerechten Haushalter insonderheit zu seinen Jüngern redet

ſie aber dieſes Amt gleichfalls an die Diakonen abgegeben, iſt wohl ein ganz natürlicher Schluß, für den es keines eigenen Beweiſes bedürfen wird. Es iſt aber auch für dieſen Zweig der kirchlichen Thätigkeit die Gabe des Glaubens und heiligen Geiſtes eben ſo nöthig, wie für andere. Denn bei allem natürlichen Geſchick in der Verwaltung irdiſcher Güter iſt doch der Zweck, dem dieſelben dienen ſollen, ein zu eigenthümlicher, als daß die erprobte Tüchtigkeit zur Verſehung dieſes Geſchäftes im Staatsleben ohne Weiteres auf das kirchliche Gebiet übergehen könnte. Während dort rein nach den allgemein menſchlichen Grundſätzen einer geordneten Finanzwirthſchaft gehandelt wird, muß hier dem Glauben ausgezeichneter Einfluß geſtattet werden. Die Ausgaben und Unternehmungen dürfen in unzähligen Fällen nicht nach der wirklich verfügbaren Summe berechnet und können in der Regel nicht auf einen beſtimmten Ueberſchlag der Einnahmen gegründet werden. Das lehrt die Erfahrung all der geiſtlichen Liebeswerke, die dem größten Theile nach auf unſichere Einnahmen angewieſen ſind. Wenn daher die Kirche bis jetzt ihr Rechnungs- und Verwaltungsweſen ganz in der Hand des Staates gelaſſen, und ihre Güter nach durchaus bürgerlichen Grundſätzen verwaltet hat, ſo mag das durch den ſtaatlichen Charakter, den das ganze Kirchenleben angenommen hatte, einigermaaßen gerechtfertigt ſein. Zugleich mag es im Plane göttlicher Erziehung gelegen haben, daß die Kirche erſt mit denjenigen Kräften natürlich-weltlicher Geſchäftskenntniß und der Verwaltungsgabe ausgerüſtet werde, wie ſie auch für ihre höheren Zwecke ganz unentbehrlich ſind. Aber je mehr die Kirche diejenigen Werke, die ſeither lediglich als eine Sache freier Vereine betrachtet wurden, auch als die ihrige betrachtet, je mehr ſie dem Ziele der geiſtlichen Vollendung ihres Amtslebens entgegengeht, deſto mehr wird ihre Eigenthümlichkeit auch in dieſen äußerlichen Dingen hindurchbrechen müſſen.

Ein vorzugsweiſe dienendes Verhältniß zu der Gemeinde begründet endlich die Schuldiakonie. Sie nimmt zwar eine Mittelſtellung zwiſchen dem höheren Aelteſtenamte und der übrigen Diakonie ein, ſofern das Arbeiten in der Lehre eine ihrer Hauptaufgaben bildet. Aber ihre weſentliche Beſtimmung iſt: den Eltern in dem Geſchäfte der Erziehung Handreichung zu leiſten und ſich der Kinder perſönlich bis ins Einzelnſte anzunehmen. Daher geht ſie

uch in einzelnen ihrer Zweige geradezu in diejenige Art der Wirk-amkeit über, welche wir oben zur Fußwaſchung gerechnet haben. hre regimentliche Seite tritt in dem Rechte der Schulzucht hervor. lber dieſe darf immer nur das untergeordnete Element bleiben; er perſönliche Dienſt an jedem einzelnen Kinde iſt die Hauptſache.

bb) Die Pflichten des Presbyterates und Episcopates.

α) Die Seelſorge.

Auf der zweiten und dritten Stufe des heiligen Amtes er-heint nun die Wirkſamkeit deſſelben in anderer Geſtalt. Beide ufen haben das gemein und vor der Diakonie voraus, daß ſie ht mehr einſeitig dem Kirchendienſte angehören, ſondern zugleich e Befugniß und Verpflichtung zum Kirchenregimente mit ſich ingen. Dieß drücken, wie wir früher nachgewieſen haben, ſchon e Namen aus, welche für das örtliche und allgemeine Amt ge-aucht werden. Auch die höheren Kirchenämter, der Apoſtolat und s an ſeine Stelle gekommene Evangeliſtenamt, oder der Epiſcopat n ſpäteren Sinne, hatten es eben ſo ſehr mit der Leitung der emeinde, als mit der Lehre zu thun. Dabei verbirgt es ſich cht, daß in der Aufgabe des Titus und Timotheus die regierende hätigkeit noch ſtärker hervortritt, als in der des Apoſtels Paulus lbſt, da dieſer erſt durch ſeine Predigt eine Gemeinde zu gründen, in jedesmaliger Abgeſandter hingegen dieſelbe nur zu erhalten nd zu fördern hatte. Beiderlei Aemter ſind alſo leitende, regie-nde. Sie ſind aber zugleich auch dienende. Nicht nur wird den emeindevorſtehern das bloſe Regieren, alſo das Herrſchen über e Gemeinde ausdrücklich unterſagt,[1]) ſondern die Apoſtel ſelbſt trachten es als ihre weſentliche Aufgabe, theils den Gemeinden n Ganzen, theils den Einzelnen durch Beſuch und Wort perſön-che Hilfe zu leiſten, folglich ſich ihnen unterzuordnen, ſich ihnen r Verfügung zu ſtellen. Da jedoch das Amt ſowohl der Apoſtel s ihrer Stellvertreter ein Amt der Aufſicht nicht blos über die emeinden, ſondern auch über deren Aufſeher war, ſo werden wir echt haben, wenn wir das örtliche Kirchenamt als ein ſolches zeichnen, in welchem der Kirchendienſt, das Oberhirtenamt gegen als ein ſolches, in welchem das Kirchenregiment über-

1) 1 Petr. 5, 3.

wiegt. Beides, Regiment und Dienſt, Aufſicht und perſönliche Handreichung, zählen wir zur Seelſorge, und rechnen dieſe als den erſten Hauptpfeiler der geiſtlichen Amtsthätigkeit. — Die heilige Schrift läßt es uns alſo nicht zu, das Lehrgeſchäft als die ausſchließliche Grundlage des heiligen Dienſtes im höheren Amte zu betrachten. Vielmehr hat ſich die Predigt in dieſe Stellung mit der Seelſorge zu theilen, alſo mit derjenigen Aufgabe des heiligen Amtes, welche ohne den lebendigen Verkehr mit den einzelnen Gliedern des Leibes Chriſti nicht erfüllt werden kann. Nicht auf der Lehre allein, ſondern zugleich und ebenſo weſentlich auf der Anknüpfung und Unterhaltung einer perſönlichen Gemeinſchaft ruht der heilige Dienſt in der geordneten Gemeinde. Sonſt müßte es genügen, das Wort Gottes in Bibeln, Predigtbüchern ꝛc. durch den Druck zu verbreiten, und nicht blos innerhalb der Kirche, ſondern auch für die Betreibung der Miſſion wäre die allgemeine öffentliche Predigt der einzig richtige Weg. Aber da die wahre Miſſionsarbeit ebenſo wohl als der wahre Kirchendienſt jederzeit das Kommen des Predigers zu einem beſtimmten Volke, zu einer beſtimmten Gemeinde, Hauſe oder Menſchen, mit ausdrücklicher Rückſicht auf deren eigenthümliche Bedürfniſſe in ſich ſchließt: ſo gibt es im Allgemeinen keine Predigt, die nicht zugleich Seelſorge wäre. Umgekehrt kann die Seelſorge nicht anders, als mittelſt der Lehre ausgeübt werden. Sie beſteht in der Anwendung der göttlichen Heilsoffenbarung auf einzelne Perſonen oder auf eine Gemeinſchaft zur Förderung ihrer Erkenntniß, zur Aufdeckung nnd Beſeitigung ihrer Gebrechen, zur Vollendung ihres ganzen geiſtlichen Lebens. Die Offenbarung der göttlichen Wahrheit geſchieht nicht im Allgemeinen, ſondern jederzeit mit unmittelbarer und weſentlicher Beziehung auf den Gegenſtand der Erbarmung. Die Aufgabe Chriſti war nicht blos die, zu lehren und durch ſeine Lehre die Menſchheit zu erlöſen, ſondern zu ſuchen und durch ſeine That ſelig zu machen, was verloren iſt. Der letzte Zweck des heiligen Amtes aber kann auch kein anderer ſein, als ſelig zu machen, was verloren iſt. Man darf deßhalb die Seelſorge wohl die Grundform des Amtes heißen. Denn wie der erſte Grund zur Offenbarung Gottes in Chriſto die Sorge um der Menſchen Seligkeit, und der erſte Schritt zur Ausführung des Erlöſungsplanes das Kommen Chriſti auf Erden, und der erſte Anfang zur Gründung der Kirche die Ausſen-

dung der Apoſtel in die Welt war; ſo beruht auch die Fortpflanzung des Heils auf der Fortdauer und Wiederholung dieſer Sorge, dieſes Kommens, dieſer Ausſendung. Die Lehre aber iſt dasjenige, das allen dieſen Bewegungen ihren Inhalt gibt. Die Predigt des Wortes iſt das Mittel der Erlöſung. Die Seelſorge iſt die unerläßliche Bedingung ſeiner Anwendung.

αα) Die Seelſorge als Dienſt

א) nach der Schrift.

Handelt es ſich ſofort um das Verhältniß, in welchem die beiden Zweige der Seelſorge, der Dienſt und das Regiment, zu der Geſammtaufgabe des heiligen Amtes ſtehen, ſo gebührt dem Dienſte wieder der Vorgang. Die Diakonie innerhalb des Presbyter- und Oberhirtenamtes, d. h. die Seelſorge als perſönliche Hilfeleiſtung iſt die Seele des eigentlich ſogenannten geiſtlichen Amtes auf allen ſeinen Stufen. Da ſie allein die Selbſterniedrigung des Vorſtehers zu einer Gemeinde und ihren einzelnen Gliedern in der perſönlichen Berührung mit ihren Schwächen und Sünden fordert, ſo iſt ſie zugleich derjenige Theil des Amtes, in welchem der oberſte Grundſatz des Reiches Chriſti: der Vornehmſte unter euch ſei euer aller Diener, vorzugsweiſe zur Anwendung kommt. Alles Vorſtehen oder Leiten und Regieren in der Kirche hat nach dieſem Grundſatze zu geſchehen. Je höher das Amt, deſto ausgebildeter der perſönliche Verkehr mit den Untergebenen, deſto ſichtbarer die Form der dienenden Liebe, der werkthätigen, in den Amtshandlungen als ſolchen hervortretenden Selbſterniedrigung. Denn nicht von der Geſinnung des einzelnen Amtsträgers, die er unabhängig von ſeinem Amte hegt und die er auch als Monarch hegen würde, — nicht von dieſer reden wir, ſondern von dem Charakter der Amtsthätigkeit, von dem wahren geiſtlichen Gepräge, das ſchon die Wirkungsweiſe an und für ſich hat, ſo daß ſie, um vollkommen zu ſein, nur noch mit der entſprechenden Geſinnung des Vorſtehers ausgefüllt zu werden braucht. Wenn die geſetzlichen und gebräuchlichen Formen, in welchen ſich das geiſtliche Amt bewegt, dieſelben ſind, wie die eines weltlichen Amtes, wenn die durch die natürliche Uebermacht der Staatsgewalt geſicherte Beamtenſtellung auf die kirchlichen Aemter übergeht: ſo hat das geiſtliche Amt eben damit ſeinen eigentlichen

Charakter und ſeinen Schmuck verloren. Eine ſolche Mißbildung der ſchönen Idee, welche dem Hirten- und Lehramte zu Grunde liegt, iſt an ſich möglich, weil mit demſelben immer auch eine Vollmacht, ein Recht zu gebieten und zu ſtrafen, verbunden iſt, während die Diakonie in ihrer untergeordneten Stellung kaum in die Verſuchung dazu kommt. Die rechte heilige Gränzlinie zwiſchen dem Zuviel und dem Zuwenig im Geltendmachen der übergeordneten Stellung einzuhalten, und im Ganzen doch immer mehr einem Knechte als einem Regierer der Gemeinde gleichzuſehen: das iſt eben die ſchwierige Aufgabe, welche der Hirte und der Oberhirte zu löſen haben. Darum werden die Biſchöfe oder Aelteſten ſo ernſtlich vor der Herrſchſucht gewarnt, und darum legt Paulus ſelber ſo viel Gewicht darauf, daß er ſeinen Gemeinden nur ein Gehilfe ihrer Freude ſein, daß er von ihnen ebenſo wohl Stärkung ſeines Glaubens empfangen, als ihnen ſolche darreichen wolle u. ſ. w. Das Alles iſt nun freilich in erſter Linie Sache der perſönlichen Geſinnung, welche ſich durch Einrichtungen der Kirche weder geradezu bewirken, noch erſetzen läßt. Aber ebenſo ſehr muß es die Geſinnung der ganzen Kirche ſein, daß die gedeihliche Wirkſamkeit ihres Hirten- und Lehramtes aus der dienenden Seelſorge fließe. Iſt ſie das, ſo kann es gar nicht anders ſein, — die ganze Art und Weiſe, wie die Kirche die Wirkſamkeit des Amtes regelt, wird dieſen Geiſt athmen. Die Dienſtvorſchriften für die Amtsträger, die Unterſuchung ihrer Amtsthätigkeit, ja ſchon der ganze Geiſt, in welchem die Erziehung zum Amte geleitet wird, — das Alles wird von ſelbſt ein Ausdruck jener Geſinnung werden. Am allermeiſten aber wird es in denjenigen Gliedern und Thätigkeiten der Kirche zum Vorſchein kommen, in welchen die Kirche am weiteſten hin und am deutlichſten geſehen wird, nämlich in den Oberhirten und ihrer Amtsführung. Wo nicht, ſo kann man von der Kirche im Ganzen nicht ſagen, daß ſie von dem rechten Geiſte beſeelt ſei.

Es entſteht daher die Frage: welches diejenigen kirchlichen Einrichtungen, Sitten und Gebräuche ſeien, die als der ächte Ausdruck des evangeliſchen Geiſtes in der Seelſorge gelten können? Allen andern voran geht hier der geiſtliche Beſuch (ἐπίσκεψις, visitatio). Mit der perſönlichen Bemühung und Demüthigung nothwendig verknüpft, iſt er zugleich das allein ſichere Mittel, in vertrauenerweckender Weiſe den Niedrigeren und den Höheren in perſönliche Verbindung

zu bringen. Während der Beſuch des Untergeordneten bei dem Uebergeordneten auch bei dem freundſchaftlichſten Verhältniſſe allezeit ein Zeichen der Macht des Beſuchten und des Gehorſams des Beſuchenden abgibt: ſo erſcheint in dem umgekehrten Falle auch das Machtverhältniß als umgekehrt. Der Untergeordnete iſt derjenige, dem die Ehre von dem Höheren gegeben wird. Darin liegt der göttliche Gehalt und darauf ruht auch der unberechenbare Segen dieſer Art von Wirkſamkeit. Darum heißt die Selbſterniedrigung Gottes in Chriſto zu uns eine Heimſuchung, ein Beſuch. [1]) Aus demſelben Grunde wird das Heil den Sündern nicht blos im Allgemeinen angeboten, ſo daß ſie ſich nun ſelber erſt an den Ort hin zu bemühen hätten, wo es zu finden iſt, ſondern es wird ihnen mittelſt eines Beſuches durch die Boten und Stellvertreter Gottes gebracht, wie Luther zu ſagen pflegt, ins Haus getragen. Aus demſelben Grunde ferner ſind die Jünger Chriſti gleich Anfangs angewieſen worden, ſich an einzelne Häuſer zu wenden, und die Apoſtel, Paulus vornehmlich, legen auf den perſönlichen Verkehr mit ihren Gemeinden, den einzelnen Häuſern und einzelnen Glaubigen das größte Gewicht. [2]) Aus demſelben Grunde endlich wird ſowohl von dem HErrn als von den Apoſteln der Beſuch bei Kranken, Gefangenen, Wittwen, Waiſen u. ſ. w. als ein weſentliches Kennzeichen einer göttlichen Geſinnung und als die edelſte Art des Gottesdienſtes bezeichnet. [3]) Die Erfahrung aller Orten bezeugt es auch, daß der ſeelſorgerliche Beſuch, wie er aus der Willigkeit und dem Drange hervorgeht, zu ſuchen und ſelig zu machen, was verloren iſt, als das vornehmſte Mittel der Wirkſamkeit eines Geiſtlichen angeſehen werden muß, alſo, daß die beſte Lehrgabe ſich um ſo ſchwächer entfaltet und um ſo weniger geſegnet iſt, je weniger dieſer Theil des heiligen Amtes neben ihr gepflegt wird.

Uebrigens iſt es nicht blos die Beobachtung dieſes göttlichen Geſetzes der Selbſterniedrigung, was dem ſeelſorgerlichen Beſuche ſeine tiefgehende Bedeutung verleiht, ſondern dieſe hängt auch mit dem Zwecke zuſammen, welchem zulieb die Selbſterniedrigung geſchieht. Der Zweck jenes Herabſteigens nämlich iſt, wie bei der

1) Luk. 1, 68. 78 f. 7, 16. Apoſtelg. 15, 14 u. f.

2) Apoſtelg. 20, 20. Röm. 15, 22 ff. 1 Kor. 16, 5 ff. Phil. 2, 23 ff. Philem. 22 u. f.

3) Matth. 25, 36. Jak. 1, 27.

Diakonie, zuerſt immer die Fußwaſchung, nur hier in jenem höheren, geiſtigen Sinne, der dem HErrn bei ſeiner Handlung an jenem letzten Abende vorſchwebte, und den er bei ſeinen Jüngern durch die ſichtbare Handlung zu erreichen wußte. Der Höhere beſucht den Niedrigeren, um ihm theils Erleichterung und Erfriſchung zu bereiten, theils auch zur Beſeitigung der Unreinigkeit behilflich zu ſein, welche ſich während des irdiſchen Wandels ihm angehängt hat. Je ſchwieriger dieß Geſchäft iſt und je mehr eigene Demüthigung es fordert, um ſich demſelben in wahrhaft geiſtlicher Weiſe zu unterziehen, deſto deutlicher erſcheint an ihm das Siegel ſeines göttlichen Urſprungs, und deſto weniger können alle Einwendungen Stich halten, die den Rückſichten der Klugheit und Schwachheit entnommen ſind. Denn es iſt allerdings unendlich leichter und unverfänglicher, Untergebene durch Verordnungen und Verfügungen in amtlichen Schriften zu regieren, und ihre Fehltritte bald mit kluger Vorſicht und menſchlicher Schonung zu behandeln, wohl auch dem Irrenden ein väterliches Wort der Ermahnung ans Herz zu legen, bald aber auch mit Strenge zu rügen und zu ſtrafen: als die vielleicht tief verborgenen Wurzeln der Fehler und Gebrechen in perſönlicher Unterredung dem Untergebenen aufſuchen und bekämpfen zu helfen, durch freiwillige Unterordnung unter den, dem man befehlen könnte, ſich ſein perſönliches Vertrauen zu erwerben, und in demüthiger Sorge um ſeine Seele dem Ausbruche des Uebels vorzubeugen. Wie aber die weit ſchwierigere Form, ſo iſt der perſönliche Beſuch zugleich die unendlich wirkſamere, ja er iſt in unzähligen Fällen der einzige Weg, auf welchem das Uebel nicht blos zugedeckt, ſondern geheilt, nicht blos dem Amte, ſondern auch dem Manne, und eben damit auch dem Amte erſt recht geholfen werden kann. Denn ſo allein erlangt der Vorgeſetzte die gründliche Kenntniß der geſammten perſönlichen Zuſtände ſeines Untergebenen, die auf dem Wege des amtlichen Schriftwechſels nur zu oft in ganz ungenügender Weiſe zur Kenntniß der Behörde kommen.

ב) in der kirchlichen Entwicklung.

Es iſt daher ein richtiger Takt der Kirche von Alters her geweſen, daß ſie auf die perſönlichen Viſitationen der Biſchöfe, wie ſie ſchon in den erſten Jahrhunderten vorkommen, ſo großes Gewicht legte. Sie hat mit dieſer Einrichtung die Beſuch-

reisen der Apostel zu einem bleibenden Gute der späteren Geschlechter machen wollen, und damit sicherlich weit mehr ausgerichtet, als mit der neueren Regierungsform durch Berichte und Erlasse auszurichten war. Auch die römische Kirche hat sich diese lebendige und gesunde Art des Kirchenregiments zu erhalten gewußt, indem sie ihren Bischöfen die Firmung vorbehielt, durch welche sie doch in fortwährender persönlicher Verbindung mit ihren Gemeinden blieben. Die deutsche Reformation aber hat daran nichts ändern wollen. Ihre Kirchenordnungen dringen mit großem Ernst auf die Visitationen der Superintendenten („des hausvaters augen und tritt machen den acker fett," sagt die Mecklenb. K.O., Richter II, 120.); sie schreiben ihnen eine Menge Fragen vor, mittelst welcher sie sich ein Bild von der Lehre und dem Leben der Prediger verschaffen sollen, und nöthigen ihre Oberhirten zu so viel persönlicher Behandlung der Amtsangelegenheiten in den Sprengeln umher, daß des Reisens viel mehr war als des Sitzens, und des Redens viel mehr als des Schreibens. [1])

In welchem Sinne aber das alles angeordnet wurde, davon zeugt am besten jenes früher angeführte Wort Luthers, daß es die Bestimmung der Superattendenten sei, die Geistlichen ihres Sprengels zu besuchen und ihnen zu dienen. Treffender könnte es ja nicht ausgesprochen werden, daß es sich bei dem evangelischen Kirchenregimente nicht um ein bloses Leiten von oben herab, sondern um eine höhere Stufe der Seelsorge handle. — Daß nun heutzutage dem höheren evangelischen Kirchenamte diese Art von Thätigkeit doch mehr oder weniger fehlt, wird man wohl zugeben müssen. Sie ist im besten Falle ein Anfang, welchen das Amt dem einzelnen Träger verdankt. Nicht ist sie der eigentliche Charakter der Dienstaufsicht. Wo diese mehr persönlich wird, in der Visitation, da ist sie eine Aeußerung des landesherrlichen Kirchenregimentes, nicht der Seelsorge im engeren Sinne, wie denn auch die jetzigen Amtsvisitationen nachweisbar den weltlichen nachgebildet worden sind. Ihr Zweck ist nicht: dem Träger des Amtes in seinem Amte diejenige persönliche Stärkung zukommen zu lassen, die auch dem tüchtigsten und unsträflichsten Diener immer Noth thut; es ist nicht

1) Richter, K.OO. I, 32. II, 120 f., 206 f., 410. S. auch Hauber, Recht u. Brauch der evang. luth. Kirche in Württemberg, I, S. 31.

darauf abgesehen, ihm selbst in seinem persönlichen Leben zur Erkenntniß und Ueberwindung seiner Schwächen und Sünden zu verhelfen; die Visitation gilt fast nur der Amtsführung, soweit sie in das öffentliche und hauptsächlich auch das staatliche Leben eingreift. Bezeichnend ist es dießfalls, daß die vielen Fragen, welche einst von den Superintendenten an die Pfarrer und Gemeinden gerichtet werden sollten, jetzt ein Schema geworden sind, nach welchem jeder Pfarrer seinen schriftlichen Bericht über sich und sein Amt an die Behörde abzufassen hat, damit er von Stufe zu Stufe mit Randanmerkungen begleitet, endlich in der Aktenkammer der Oberkirchenbehörde niedergelegt werde. Das scheint eine kleine Veränderung und noch dazu eine große Vereinfachung und Abkürzung der Sache. Aber in der That ist es ein Mißgriff von unübersehbaren Folgen. Er hebt das ganze persönliche Verhältniß, das sich aus diesen Fragen heraus zwischen dem Visitator und dem zu Visitirenden entwickeln soll, mit einem Schlage auf. Er entledigt jenen der schweren Pflicht, sich in seine untergebenen Geistlichen einzuleben, ihre Zurückhaltung durch Liebe, Demuth und Offenheit zu überwinden, und nunmehr zu zeigen, ob er ein Seelsorger ist oder ein Beamter. Diesen aber raubt er die kostbare Gelegenheit, die Schwächen ihres Herzens und die Sorgen ihres Amtes vor dem offenbar werden zu lassen, der an Christi Statt ihnen zugleich dienen und gebieten soll. Kaum ein Gedanke mehr daran, daß die Führung des geistlichen Amtes von der persönlichen Beschaffenheit des Geistlichen abhängt, daß mit der Person auch das Amt gehoben wird, daß aber eine äußerlich geordnete Amtsführung doch alles geistlichen Gehaltes baar oder wenigstens in der Hauptsache sehr mangelhaft, daß alle Erfordernisse eines günstigen Visitationsergebnisses vorhanden, und doch der Geistliche sammt seiner Gemeinde in vollem Rückschritte begriffen sein können. [1])

2) Gesichtspunkte für die künftige Anwendung der Schrift.

Indem wir den seelsorgerlichen Besuch unter den Pflichten des einfachen Hirten- wie des Oberhirtenamtes obenanstellen, und von letzterem zu Gunsten des ersteren dasselbe fordern, was wir

1) Die neuester Zeit in Preußen abgehaltenen Visitationen muß man nach ihrer Bestimmung und Ausführung als die Morgenröthe eines schöneren Tages freudig begrüßen. Mögen sie die verdiente Nachahmung finden!

von dieſem zum Frommen der Gemeinde verlangen: ſind wir weit entfernt, den bisherigen Amtsviſitationen ihr Recht und ihren Werth abſprechen zu wollen. Sofern das Amt auch etwas iſt, abgeſehen von dem Manne, der es verwaltet, und ſofern alle geiſtliche Amtsführung ſich beſtimmten Geſetzen zu unterwerfen hat, in deren Befolgung ein wichtiger Theil der Amtstreue beſteht, und von deren geordneter, aber freiſinniger Durchführung ein großer Theil des Amtsſegens abhängt: werden dieſe Viſitationen ihre gebührende Stellung im Organismus des Kirchenlebens allezeit einnehmen. Mögen ſie mechaniſch erſcheinen: ſo iſt es eben das Weſen jedes, auch des höchſten Leibes, zu unterſt auf mechaniſchen Geſetzen zu beruhen, und es iſt daher eine falſche Geiſtlichkeit, dergleichen Elemente aus dem Kirchenleben ganz und gar hinweg zu wünſchen. Aber es iſt doch etwas Anderes, Vorbedingungen als ſolche gelten zu laſſen, und etwas Anderes, in ihrer Erfüllung das eigentliche Weſen der Sache finden zu wollen. Möge man alſo die gewöhnliche Dienſtaufſicht in der angemeſſenen Unterordnung unter die Seelſorge beſtehen laſſen, die letztere aber als die eigentliche Aufgabe des Hirtenamtes in ſeiner höheren und niederen Stufe erfaſſen. Ihre Erfüllung muß auf allen Stufen des Amtes möglich ſein, ſobald ſie es auf einer iſt. Immerhin wird unter ſolchen Bedingungen die Auswahl für die höheren Kirchenämter eine weit kleinere werden, als bisher. Denn es gibt verhältnißmäßig nicht viele Geiſtliche, denen die Fähigkeit zu einer ſolchen Art von Regiment über ihre Amtsbrüder innewohnt, und die den Muth und die Luſt haben, ihre Perſon in einer ſolchen Weiſe auszuſetzen; wiewohl die kirchliche Sitte, wenn ſie einmal längere Zeit beſteht, ſelbſt etwas Bildendes und Erziehendes hat und mancher verborgenen Kraft zur Auferweckung dient. Sollte ſich indeſſen herausſtellen, was wir nimmermehr glauben, daß die evangeliſche Kirche nicht fähig wäre, ihr Oberhirtenamt in dieſer Geſtalt umzuwandeln, ſo wäre es unſeres Erachtens der thatſächliche Beweis, daß ſie auch einer Fortentwicklung ihres Organismus über die Ortsgemeinde hinaus nicht fähig ſei. Denn daß die evangeliſche Kirche eine geiſtliche Beamtenherrſchaft nicht ertragen könne, und daß ihr mit der einfachen Verwandlung des landesherrlichen Epiſkopats in ein kirchliches gar nicht zum Heile gedient wäre: darum ſind auch wir mit den Gegnern des geiſtlichen Epiſkopates Einer Meinung.

Was die Ausführung dieſer Aufgabe im einzelnen Falle betrifft, ſo wüßten wir hier eben ſo wenig als in irgend einem andern Theile einen Unterſchied zwiſchen dem niederen und höheren Kirchenamte zu machen. Die Beſuche des Seelſorgers gelten immer zunächſt denjenigen, auf welchen ein Theil der Verantwortlichkeit für das Ganze liegt, alſo in der Ortsgemeinde den Vorſtehern, Lehrern, Hausvätern, in der oberhirtlichen Diöceſe den Dekanen und den Mutterſtädten der Bezirke, den Vorſtehern und womöglich auch den Zöglingen der geiſtlichen Erziehungsanſtalten (eine der allerwichtigſten Seiten der biſchöflichen Seelſorge, auf die beſonders viel Zeit und Kraft zu verwenden wäre), weiterhin aber den übrigen Geiſtlichen und ihren Gemeinden in dem Maaße, in welchem es die Kräfte eines Mannes erlauben, und je nach dem beſonderen Bedürfniſſe, das gerade vorliegt. Im Allgemeinen wird es eine richtige Regel ſein, daß ſolche Beſuche möglichſt genau mit beſtimmten Fällen des Lebens im Zuſammenhange ſtehen ſollen. Solche Anläſſe aber gibt es in Leid und Freude, bei Einzelnen, wie bei ganzen Häuſern, Gemeinden und Bezirken. Sie mehren ſich mit der wachſenden Innigkeit des Verhältniſſes ſo ſehr, daß es der methodiſchen Beſuche, wie man ſie genannt hat, gar nicht mehr bedarf. Wie wohl wir nicht recht begreifen können, warum das Beſtreben eines Seelſorgers, ſeine Pflegebefohlenen ſo oft als möglich zu ſehen, und ſich mit ihnen gemeinſam im Glauben zu ſtärken, nicht auch ohne beſondere Veranlaſſungen gerechtfertigt ſein ſollte. Indeſſen ſind doch manche Gemeinden wie biſchöfliche Diöceſen zu ausgedehnt, um den perſönlichen Verkehr in der rechten Weiſe pflegen zu können. Und dieſem Uebelſtande läßt ſich nicht ohne Weiteres durch Zerſchlagung der Sprengel abhelfen. Aus vielen und wichtigen Gründen, die theils dem natürlichen, theils dem geiſtlichen Leben entnommen ſind, iſt es namentlich bei den biſchöflichen Sprengeln nicht räthlich, ſie ſo zu vervielfältigen, wie dieß in einzelnen deutſchen Kirchen bis jetzt mit den Generalſuperintendenzen der Fall war. Nicht nur würde es ſchwer halten, für ſo viele kleine biſchöfliche Diöceſen die Conſiſtorien genügend auszuſtatten und demgemäß zu beſetzen, ſondern es liegt auch im Intereſſe der Kirche, gegenüber dem Staate, ſich nicht zu zerſplittern. Es würde deßhalb dabei ſein Bewenden haben müſſen, daß auf jede politiſche Volkseinheit, ſei es eine Landes- oder Provinzialgemeinde, nur ein Ober-

hirtenamt käme, das der politiſchen Centralbehörde (dem Miniſterium, dem Oberpräſidenten u. ſ. w.) gleichlaufen würde. Wo die Kraft Eines Mannes nicht hinreicht, da tritt die höhere Diakonie, das niedere Aelteſten- und das niedere Oberhirtenamt dem eigentlichen Amte ergänzend und hilfreich zur Seite. Das ſeelſorgerliche Geſchäft wird dann für den einzelnen Fall durch die Abordnung eines perſönlichen Stellvertreters ausgerichtet, oder es ſind gewiſſe Verrichtungen von dem höheren Amte ausgeſchieden und dem niederen Amt ein für allemal übertragen. Immer aber wird das höhere Amt der eigentliche Mittelpunkt aller in ſeinen Kreis urſprünglich fallenden ſeelſorgerlichen Thätigkeit bleiben müſſen.

Dieſem Zwecke nun wird ein zweites Mittel dienen, deſſen Anwendung vornämlich dem apoſtoliſchen Amte der Oberhirten durch die heilige Schrift vorgezeichnet iſt. Wir meinen den geiſtlichen Briefwechſel. Vielleicht iſt im Leben der apoſtoliſchen Gemeinde kein Element, das ohne Grund ſo ſehr vernachläßigt worden iſt, wie dieſes. Denn die Berichte und Erlaſſe unſeres heutigen Kirchenlebens ſind nicht einmal ein Schatten jenes geſegneten ſchriftlichen Umganges, welchen die Apoſtel mit ihren Gemeinden unterhielten. Wir halten erſtere, wenn ſie auch einer Beſchränkung nach manchen Seiten hin fähig und bedürftig ſein mögen, ſo wenig für ganz entbehrlich, als die amtlichen Kirchenviſitationen neben den ſeelſorgerlichen Beſuchen. Mit Maaß angewendet ſind ſie ſo wenig zeitraubend, daß ſie vielmehr eine Zeiterſparniß heißen müſſen. Sie ſind doch wenigſtens Vorbereitungen, ohne die eine raſche und allſeitige Ueberſicht nicht zu erlangen iſt. Aber für ein Mittel zur geiſtlichen Stärkung der Berichterſtatter und der Berichtempfänger wird ſie uns Niemand ausgeben wollen. Trockene Kürze iſt im Ganzen genommen ein Hauptvorzug derſelben. Das erbauliche Element findet nur ſelten einen ſpärlichen Raum, um ſich geltend zu machen. Gerade aber dieſer Theil des ſchriftlichen Verkehrs iſt in der apoſtoliſchen Kirche ein unentbehrliches Mittel des gemeinſamen geiſtlichen Lebens geweſen. Wie wird in den Briefen der Apoſtel auch das Aeußerlichſte, um deßwillen ſie an die Gemeinden zu ſchreiben hatten, mit dem Innerlichſten, das Niedrigſte mit dem Höchſten in eine ſo ungezwungene Verbindung gebracht![1]) Welch eine würdige er-

1) Vergl. z. B. 1 Kor. 11, 1—16.

bauliche Art der Anfrage, des Berichtes von unten, und des Bescheides, der Erlasse von oben tritt uns in diesem Schriftwechsel entgegen! Wie geistesleer und leblos nimmt sich daneben das „Man hat ersehen" „das N.N.Amt erhält hiemit den Auftrag" u. dergl. in den Erlassen unserer höheren Kirchenbehörden aus, die ohne Gruß kommen und ohne Segen von dannen gehen! Wie hat sich unsere Kirche so sehr an die abstrakten dürren Redeformen der politischen Schreibstuben gewöhnt, die in anderen Ländern schon aus rein sprachlichen Gründen als unerträglich gelten würden! — Man wird hier einwenden, daß die hochangewachsene Fluth rein formeller Erlasse, welche einen großen Theil des amtlichen Schriftverkehrs ausmachen, doch nicht jedesmal in Form eines Hirtenbriefes gegeben werden könne, wenn man nicht zuletzt auch wieder nur eine bloße Form an die Stelle einer andern setzen wolle. Allein fürs erste dünkt uns: eine geistvolle, biblische Formel sei doch immer noch besser, als eine ganz inhaltsleere. Wir möchten daran erinnern, wie unzähligemale im Leben ein Mensch den andern im Namen Gottes grüßt, und wie sehr dergleichen Formeln zum bloßen Lippenwerk geworden sind, und möchten daran die Frage knüpfen: ob es wünschenswerth sei, deßhalb diese Formel zu beseitigen, ohne Rücksicht darauf, daß denn doch noch Viele da sind, denen es zu einer wahren Erquickung gereicht, mit dieser Formel zu grüßen und gegrüßt zu werden. Wenn aber nicht alle, so wären es doch sehr viele Erlasse, wo eine mehr apostolische Sprache unserer Kirche sehr zu wünschen wäre. Daß wir damit nichts Unausführbares verlangen, das kann man an den Amtsschreiben der Kirchenväter lernen, wie sie in reichhaltiger Sammlung auf uns gekommen sind. Und von einer Seite her ist ja durch die Hirtenbriefe, von denen neuerer Zeit auch in unserer Kirche wieder Gebrauch gemacht wird, eine Brücke zu diesem mehr apostolischen Schriftenwechsel zwischen den Oberhirten und den Gemeinden gebaut. Nur hat man, so viel wir sehen können, den eigentlichen Lebensnerv dieses Verkehrsmittels noch nicht klar genug erkannt. Denn nicht die Sendschreiben der Consistorien und Synoden sind es, welchen jener lebendige Einfluß auf die Gemeinden zukommt. Unbeschadet des Werthes, den sie als Glaubens- und Liebeszeugnisse einer vorgesetzten Behörde jederzeit haben, ermangeln sie doch derjenigen Voraussetzung, unter welcher eine Ansprache allein den rechten Eindruck machen kann, nämlich

der persönlichen Gemeinschaft zwischen dem Schreiber und dem Empfänger. Consistorium und Synode sind und bleiben den Gemeinden, mehr oder weniger auch den Gemeindevorstehern, fremde Größen. Man kennt sie nur vom Hörensagen. Sie haben keinen oder keinen leicht erkennbaren individuellen Charakter. Man kann sie nicht sprechen hören, ihnen nicht im Geiste gegenüberstehen; es knüpfen sich an sie keine persönlichen Erinnerungen. Anders ist das bei einem Oberhirten. Ihn kennen die Gemeinden, weil sie ihn gesehen, gehört, mit ihm geredet, lebendige Eindrücke von seinem Glauben, seiner Liebe, Treue und Geduld, seinem Ernst und seiner Strenge empfangen haben. Seine Schreiben sind eine Wiederholung der mit ihm geführten Unterredungen. Das macht einen großen Unterschied, wie Jedermann weiß. Und diese lebendige Art des Verkehrs soll der evangelischen Kirche unserer Tage wieder zurückgegeben werden. Sie kann es auch. Sie ist in einzelnen Fällen und namentlich von einzelnen Vorstehern der Kirche bisher schon angewendet worden. Denn die sogenannten vertraulichen Amtsbriefe, wie sie zwischen Vorgesetzten und Untergebenen auch seither öfters gebraucht wurden, verdanken ihr Dasein einzig dem Bedürfnisse, neben den amtlichen Erlassen und Berichten noch einen Weg zu haben, auf welchem sich die lebendige Persönlichkeit ungehindert aussprechen könnte. Es bedarf also nur eines würdigen öffentlichen Gebrauches dieser Sitte, um ein weiteres Band der Gemeinschaft zwischen dem Oberhirten und seinen Untergebenen zu knüpfen. Die Form derselben müßte eine möglichst freie sein, so daß keine Eigenthümlichkeit zu sehr durch sie beengt wäre. Ihr Gegenstand aber wäre das persönliche und amtliche Leben der Geistlichen und beziehungsweise ihrer Gemeinden, über welches je nach dem Vertrauen, das sich der Bischof zu erwerben wußte, bald tiefer eingehende, bald allgemeinere Unterredungen gepflogen würden, und die dem Oberhirten die Gelegenheit geben würden, mit Trost, Ermunterung, Rath, Zurechtweisung seinen Geistlichen zu Hilfe zu kommen, andererseits aber auch von ihnen wieder eine Stärkung seines Glaubens und Ermunterung in seinem Amte hinzunehmen. — Sollten wir daher einen Vorschlag machen, so wäre es dieser: In bestimmten Fristen — etwa jährlich einmal — hätte jeder Geistliche dem Bischofe über das Wesentlichste seines bisherigen Amts- und Lebenslaufes einen kurzen und ungezwungenen Bericht zu erstatten, der

von dem Biſchofe theils durch Umlaufſchreiben, theils durch perſönliche Zuſchriften beantwortet würde. Wir haben dabei nur die äußern Erfahrungen im Auge, da es jedenfalls die Klugheit erfordert, daß dieſer Briefwechſel zugleich die ganze amtliche Offenheit auszuhalten im Stande ſei. Man würde aber ſehr irren, wenn man darum dieſes Verbindungsmittel gering achten wollte. Einmal iſt ſchon die ganz objektiv gehaltene Mittheilung perſönlicher Erlebniſſe, wie z. B. häuslicher Trübſale in Krankheiten, Todesfällen u. drgl. eine höchſt wichtige Veranlaſſung für einen treuen Vorgeſetzten, im Gebete ſeiner Untergebenen deſto fleißiger zu gedenken, wie es für die letzteren ſelbſt nichts Wohlthuenderes gibt, als den Gedanken, daß ihre hohen Vorgeſetzten ſich perſönlich um ſie bekümmern, ihre Freude und ihr Leid mit ihnen zu theilen wünſchen. Sodann erhält der Vorgeſetzte auf dieſem Wege der Berichterſtattung, und auf dieſem allein, ein richtiges und vollſtändiges Bild von der Amtsführung ſeines Untergebenen, weil die perſönlichen Verhältniſſe und die Amtsführung in der engen Verflechtung dargeſtellt werden, die im wirklichen Leben ſtattfindet. Sofern aber in den Berichten verſtändiger Dekane an die höhere Behörde ſolche Elemente nicht vergeſſen bleiben, iſt dieß immer noch etwas ganz Anderes, als eine, wenn auch kurze Schilderung von der eigenen Hand, in welcher das innere Leben eines Mannes ſich mehr oder weniger deutlich ſpiegelt. Denn auch in wenigen und ſehr objektiv gehaltenen Zügen offenbart ſich doch die Geſtalt des Herzens. Die verborgene Wärme in den Worten eines gewiſſenhaften Geiſtlichen wird ſich an dem Herzen eines vom Geiſte Gottes erfüllten evangeliſchen Oberhirten nicht unbezeugt laſſen. Wiederum wird auch eine kurze und allgemein gehaltene Erwiederung von Seiten des hochſtehenden Empfängers ein beredter Zeuge der Liebe werden, mit der er alle die Nachrichten von dem Ergehen ſeiner Mitknechte aufgenommen hat. Selbſt ein bloſes Umlaufſchreiben wird Jedem, der auf ein ermunterndes Wort aus väterlichem Munde wartet, auch wenn er nicht perſönlich erwähnt wäre, deutlich ſagen, ob die zärtliche Fürſorge ſeines Vorſtehers auch ihm aufs Neue zugewendet wurde oder nicht. Der Gewinn aber, den die Kirche nächſt jenen Viſitationen von einem ſolchen ſchriftlichen Verkehre ziehen würde, iſt gewiß ein ſo großer, daß es ſich verlohnen würde, für dieſe beiden Zwecke allein ſchon ein wahres Oberhirtenamt zu ſchaffen. Und wir ſind deßhalb auch

der Anſicht, daß die Generalſuperintendenten, wenn ſie der Idee ihres Amtes gemäß an die Spitze der Conſiſtorien träten, ſo geſtellt werden müßten, daß ſie, unbeirrt von amtlichen Relationen und rein formalen Direktionsgeſchäften, vor allem dieſer Aufgabe leben könnten. Letztere namentlich wären dann viel beſſer einem unter ihnen ſtehenden Kollegialvorſtande zu übertragen, bei deſſen Ernennung es neben wahrhaft kirchlicher Geſinnung vorzugsweiſe auf tüchtige Geſetzes- und Geſchäftskenntniß abgeſehen ſein dürfte.

ββ) Die Seelſorge als Regiment.

α) Nach der Schrift.

Beſuch und Briefwechſel ſtellen die eine Seite der Seelſorge dar. Die andere Seite nun begreift alle diejenigen Handlungen in ſich, die man ſonſt zur Aufſicht und zum Regiment im engeren Sinne rechnet. Denn allerdings hat die kirchliche Vorſteherſchaft auch ein Gebiet, in welchem es aufs Befehlen und Gehorchen ankommt. Es thut dieß ihrem geiſtlichen Weſen im mindeſten keinen Eintrag, ſondern gehört dazu von Anfang an. Auch die eifrigſten Vertheidiger des Staatskirchenregimentes müſſen geſtehen, daß es von Anbeginn nicht alſo geweſen iſt, wie es jetzt ſteht, ſondern daß die Apoſtel und ihre Stellvertreter die Kirche im vollen Sinne des Wortes regiert haben. Wer ſollte auch an etwas anderes denken können bei der ganzen Ausdrucksweiſe, deren ſich der Apoſtel Paulus in ſeinen Paſtoralbriefen bedient? Gibt es doch, wie die früher ausgehobenen Stellen beweiſen, keine Befugniß eines heutigen fürſtlichen Kirchenoberhauptes, heiße ſie Aemterbeſetzung, Ordnung der Verfaſſung, des Gottesdienſtes, Aufſicht und Strafrecht gegen Geiſtliche und Laien oder wie ſie wolle — die nicht erſt aus den apoſtoliſchen Vorſchriften ihre Berechtigung holen und ihre Richtſchnur nehmen müßte. — Aber das Verhältniß ſoll ein anderes geworden ſein nach dem Tode jener Begründer der Kirche. Freilich weiß man dann nicht, was es heißen ſoll, daß die Aelteſten und zwar auch die Lehrer mit dem Namen Vorſteher, Führer, Hirten ꝛc. bezeichnet werden; was der Name Aufſeher oder Biſchof, was das Acht haben auf ſich ſelbſt und auf die Heerde, was die Gleichſtellung des geiſtlichen Vorſteheramtes mit der Hausvaterſchaft (die doch gewiß ein Regiment im vollen Sinne des Wortes iſt), was die Warnung vor Herrſchſucht im Amte, die nur da denk-

bar ist, wo es etwas zu befehlen gibt, was die Verantwortlichmachung der kleinasiatischen Bischöfe für alle Unordnung in ihren Gemeinden — was alle diese und ähnliche Worte sagen sollen. Die Vergleichung der Bischöfe mit Hausvätern sollte allein genügen, um die Frage zu bereinigen. Denn daraus ergibt sich, daß den Vorstehern und zwar den Lehrern am meisten, ein gebietendes Ansehen in der Gemeinde zukommt. In den Kreis dieses gebietenden Ansehens der Vorsteher fällt aber Alles das, was in andern Fällen Gegenstand der Seelsorge ist, die Lehre so gut als das Leben der Hirten und der Gemeinden. Es kommt den Vorstehern nicht nur zu, sondern liegt ihnen ob, über die Reinhaltung der Lehre zu wachen, eigenmächtige Lehrer zurückzuweisen, und solche, die ihr Lehramt zur Lehrwillkühr mißbrauchen, nöthigenfalls vom Amte zu entfernen. Ebenso steht dem heiligen Amte das Recht zu, das Leben der Kirchengenossen zu beurtheilen und zu ordnen, soweit es immer auf die Kirche von unmittelbarem Einfluß ist. In erster Linie natürlich gilt dieß demjenigen Theile des Lebens, in welchem es sich am sichtbarsten herausstellt, ob der Einzelne zur Kirche gehört oder nicht, also der Theilnahme an den Gnadenmitteln, sammt der Stellung, welche er dem Amt und dem Gemeindeleben gegenüber einnimmt. So gut dieß Alles Gegenstand der seelsorgerlichen Berathung von Seiten der Kirche ist, so gut ist es auch ein Gegenstand ihrer Gebote und regimentlichen Anordnungen. Der Weg von der Seelsorge in ihrer demüthigsten Gestalt bis zur entscheidenden Machtäußerung der Kirche ist eine ununterbrochene Stufenfolge. Auch die Exkommunikation ist nichts anderes, als Seelsorge. Denn sie hat zum Zwecke, für die Seligkeit dessen zu sorgen, dem auf andern Wegen nicht mehr beizukommen ist, und bei dem es daher mit dem letzten Mittel, der theilweisen oder gänzlichen Ausscheidung aus der Gemeinschaft versucht werden muß. Sodann aber und mit derselben Nothwendigkeit hat sie zum Zwecke die Seligkeit der übrigen Kirchengenossen, deren geistliches Leben durch das gegebene Aergerniß gefährdet wird und das doch auf Schonung wahrlich ebensoviel Anspruch machen kann, als derjenige, der eine ganze Heerde durch sein Beispiel zu verderben droht. Sie geht bei alle dem aus von dem göttlichen Worte, in welchem sie auf unzweifelhafte Weise bis zur Bezeichnung ihrer Stufen vorgeschrieben ist. Denn was Matth. 18. zunächst für den einzelnen Christen als Regel

genannt wird, geht das Amt in noch weit höherem Sinne an. Sie wird sodann vollzogen durch die Anwendung des Wortes auf den Einzelnen; selbst ihre Kraft liegt einzig in dem Nachdruck, mit welchem sich das göttliche Gebot an dem Gewissen theils des Ausgeschiedenen, theils der Zurückbleibenden bezeugt. Und wenn die Kirche in der Ausübung ihrer von Gott gegebenen Gewalt je in den Fall käme, die Hilfe des Staates anzurufen, so wäre es nur die, welche jedem Hause gegen Hausfriedensbruch, jeder Gemeinschaft gegen denjenigen zukommt, der ihre öffentlich anerkannten und unveräußerlichen Rechte mißachtet. Abgesehen aber von solchen besonderen Fällen muß die Kirche im Gebrauche ihrer von Gott gegebenen Gewalt vom Staate so unabhängig sein, als jede andere nicht vom Staat abstammende Gesellschaft.

b) In der Geschichte der Kirche.

So einleuchtend dieß alles scheint, so hat man sich doch alle erdenkliche Mühe gegeben, zu beweisen, daß es dem Lehrstande nicht gebühre, das Kirchenregiment zu handhaben, daß der jetzige Stand der Dinge, wornach die eigentliche Kirchengewalt von den Landesherren (und zwar bekanntlich nicht blos von den evangelischen, sondern auch von den katholischen) ausgeübt wird, mindestens ebenso berechtigt sei, wie jeder andere. Es soll dem Wesen der evangelischen Kirche widerstreiten, daß der geistliche Stand die Kirche regiere. Genug, wenn die weltliche Macht in Sachen der Lehre und des Gottesdienstes an das Gutachten des Lehrstandes gebunden sei. Näher betrachtet sei es doch eigentlich nur ein Dienst, welchen die Kirche sich von dem Fürsten erweisen lasse. Der Fürst steige äußerlich herab, wenn er auf dem bescheidenen Stuhle des Episkopates („summus episcopus"!) sich niederlasse. Die Kirchengewalt gehe auch nicht von ihm aus; sie gipfle nur in seinem äußeren Dienste, und weil sie in diesem gipfle, darum gewinne es den Anschein, als gienge sie von ihm aus, und sei er der eigentliche Inhaber derselben.[1]) Mit diesen und anderen schönen Redensarten — denn auf diesem Acker der protestantischen Theologie wachsen viele schöne Blumen — hat man den wahren Sachverhalt nicht nur immer aufs neue zugedeckt und gethan, als ob man von der Wirklichkeit gar nichts wüßte,

1) So z. B. Höfling a. a. O. S. 145 ff. (2. A.)

ſondern man hat auch der entgegengeſetzten Anſicht den Makel des römiſch-hierarchiſchen Strebens aufzuheften geſucht. In Wahrheit aber gibt es nichts Unevangeliſcheres, als die Anſicht, welche alle Ausübung der geſetzgebenden, richterlichen und regierenden Gewalt in Sachen des geiſtlichen Lebens der weltlichen Obrigkeit überliefern, oder unter ihrer Autorität geſchehen laſſen will. Denn nicht nur die heilige Schrift, ſondern auch die Grundſätze und Sitten aller chriſtlichen Jahrhunderte, namentlich die Bekenntniſſe der evangeliſchen Kirche ſind mit dieſer Auffaſſung des Kirchenregimentes im Widerſpruche. Es iſt wahr, in den Zeiten, wo das chriſtliche Imperium ſich zu entwickeln anfing, gewann es einen ſehr weit gehenden Einfluß auf die Angelegenheiten der Kirche. Synoden wurden von den Kaiſern berufen, unter Leitung ihrer Commiſſäre gehalten, die Schlüſſe von ihnen genehmigt und verkündigt, ſie vergaben Biſchofsſtühle, ſie ließen ſelbſt Kirchengeſetze als Kabinetsbefehle ausgehen. Aber das geſchah doch Alles erſt nach Verfluß von wenigſtens drei Jahrhunderten, in welchen ſich die kirchliche Regierungsgewalt ja ſo vollſtändig entfaltet hatte, daß ſie nach unſerer Ueberzeugung in manchen Theilen ſchon das rechte evangeliſche Maaß zu überſchreiten anfing. Wo blieb denn in dieſen drei ſo oft und hoch geprieſenen Jahrhunderten die fürſtliche Kirchengewalt? Und jene Zeit, wo die Fürſten anfingen, nicht blos Biſchöfe der äußeren, ſondern auch der inneren Kirchenangelegenheiten zu werden — iſt das nicht die proteſtantiſcherſeits nur gar zu einſeitig verdammte Periode der Verweltlichung der Kirche? Haben die Biſchöfe dieſer Periode bei all ihrem Streben nach äußerer Machtſtellung ſich jemals in den Sinn kommen laſſen, zu behaupten, daß die Regierungsgewalt über die Kirche, daß die Entſcheidung über Fragen der Kirchenverfaſſung, des Vermögens u. drgl. von Rechtswegen dem Fürſten gebühre? Haben ſie nicht im Gegentheil immer wieder gegen die kaiſerlichen Eingriffe proteſtirt, und Synodalbeſchlüſſe gegen dieſelben gefaßt? Hat nicht Kaiſer Theodoſius ſelbſt es für einen Frevel (nefas) erklärt, daß die weltliche Macht ſich in Sachen des Glaubens und der Religion einmiſche? [1]) — Was aber die Bekenntniſſe der deutſchen Reformation anlangt, ſo iſt es in der That unbegreiflich, wie man

1) Planck a. a. O. I, 267.

aus dieſen die Beweiſe holen will, daß die fürſtliche Kirchengewalt etwas Beſſeres ſei, als ein bedauerlicher Nothſtand. Nirgends wird die Gewalt, Prediger zu berufen, Gottesdienſte anzuordnen, Unordnungen abzuſtellen, die Urheber des Aergerniſſes aus der Kirche zu entfernen, das Vermögen der Kirche zu verwalten u. drgl., den Fürſten, ſondern allezeit den Biſchöfen zugeſprochen. Die Beſchwerden der Augsburgiſchen Confeſſion beziehen ſich nur auf die Anmaßung der Biſchöfe, über und wider das Evangelium Satzungen aufzurichten, mit denen die Gewiſſen beſchwert wurden (Art. 28, R. 40). Sonſt ging man nicht damit um, ihnen ihre Gewalt zu nehmen (ebendaſ. R. 44). Melanchthon billigt in der Apologie die alte Eintheilung der biſchöflichen Gewalt in potestas ordinis und potestas jurisdictionis (R. 294 f.), die ſonſt auch unter der Bezeichnung jura ordinis und jura imperii vorkömmt. Er führt zwar unter dem Namen des zweiten Theiles, „des geiſtlichen Gerichtszwanges," in der Regel nur die Schlüſſelgewalt auf, erkennt aber zugleich das Recht der Biſchöfe an, zum wirklichen Heil der Kirche Satzungen zu machen (R. 295). Kirchendiener zu fordern, zu wählen und zu ordiniren gebührt nach den Schmalkaldiſchen Artikeln den Biſchöfen, wenn dieſe aber ihr Amt mißbrauchen, den Gemeinden (R. 352 f.). Den Prälaten, nicht den Fürſten liegt es ob, auf die Verſehung der Kirchenämter zu achten (R. 292 f.). Sie haben die Kirchengüter zum Beſten der Kirche zu verwalten (Art. Smalc. R. 353 f.). Die Fürſten können die Leitung der Kirche nicht übernehmen, weil ſie mit ihrem eigenen Amte zu viel zu thun haben und die Mittel nicht beſitzen.[1]) Ueberall wird auf den Unterſchied der zwei Arten von Regiment mit Ernſt gedrungen, und die Hervorhebung dieſes Unterſchiedes iſt immer als eine der ſchönſten Früchte der Reformation angeſehen worden. Nur dann, wenn die Biſchöfe ihre Schuldigkeit nicht thun, werden die Landesherren aufgefordert, ſich der Kirche anzunehmen (Conf. Aug. Art. 28, R. 40). Aber dieſe Aufforderung gründet ſich weder auf ein neues Recht, das der Landesherr durch die Pflichtverſäumniß des Biſchofs thatſächlich und ipso jure erworben hätte, noch wird ein ſolches Recht durch jene Aufforderung begründet. Sie bezieht ſich ganz einfach auf die

1) Bedenken der Wittenb. Theol. v. Jahr 1530 bei Richter, Geſch. d. evang. Kirchenverf. S. 67.

ohnehin schon bestehende Schuldigkeit der Fürsten, sich der Kirche anzunehmen, die sich in einem solchen Nothfalle dann so weit ausdehnt, als es das Heil der Kirche fordert und zuläßt. Die Reformatoren wissen also nichts von dem Begriffe der Kirchengewalt, welchen die späteren Kirchenrechtslehrer zu Gunsten der vollbrachten Thatsache erfunden haben. Sie fassen das Kirchenregiment geistlich und die Seelsorge kräftig genug, um beide nicht auseinander zu reißen. Denn in der That fallen sie bis auf einen gewissen Grad zusammen. Alle Seelsorge ist Kirchenregiment; denn sie ist ein Leiten und Weiden der Seelen durch das Wort (regere verbo Art. Smalc. R. 346). Und alles Kirchenregiment ist Seelsorge. Denn es hat zu seinem Gegenstande lediglich die Sorge um das Seelenheil der Gemeinden und ihrer Hirten. Beide Arten von Thätigkeit fließen beständig zusammen und gehen ineinander über. Wo nun aber diese Wahrheit verkannt und der Markstein geistlicher und weltlicher Gewalt verrückt wird, da leidet beides noth, das Kirchenregiment und die Seelsorge. Ersteres verliert durch seine Trennung von der Seelsorge seinen eigentlichen geistlichen Gehalt und sinkt zu einer bloßen Polizei herab. Es wird zu einer politischen Machtbefugniß, zu einem Kronvorrechte, mit welchem Namen es in den staatsrechtlichen Urkunden bezeichnet und um welcher Eigenschaft willen es von den Staatsregierungen gegen die mancherlei Angriffe, die schon darauf gemacht wurden, vertheidigt worden ist. Aus einem Kronvorrechte ein Dienstbarkeitsverhältniß zu machen, ist vom rechtlichen Standpunkt aus eine wahre Lächerlichkeit. Gerade aber der Umstand, daß das landesherrliche Kirchenregiment den geistlichen Charakter nur erborgt, während es in Wirklichkeit immer eine weltliche Machtäußerung bleibt, bringt dasselbe in eine schiefe, unhaltbare Stellung zur Gemeinde. Entweder fehlt ihm zu seinen Maaßregeln die rechte Spannkraft und Freiheit der Bewegung, weil die Gewissensfreiheit der Kirchenglieder mit dem weltlichen Schwerte nicht zusammentreffen soll, oder die Ausübung der Kirchengewalt geschieht ohne Weiteres in den Formen und mit den Ansprüchen der Polizeigewalt, wie dieß leider nur zu oft geschehen ist, wenn auch in vergangenen Zeiten weit häufiger als jetzt. Dieser Stellung des Kirchenregimentes ist es vornehmlich zuzuschreiben, daß es heutzutage so schwer hält, eine lebendige Kirchenzucht herzustellen. — Nach der andern Seite hin

kann die Seelsorge unmöglich mehr auf wirksame Weise ausgeübt werden, wenn ihr jedes ernstliche Mittel entzogen wird, das Ansehen des Amtes gegenüber von den unordentlichen Gemeindegenossen geltend zu machen. Hat man aus dieser Noth eine Tugend gemacht, und die Ohnmacht des heiligen Amtes in Sachen der Seelsorge als die wahre evangelische Art gepriesen, die sich auf das Wort und die dienende Liebe beschränke und an weltliche Gewalt keinen Anspruch mache: so ist das eben nur ein Beweis davon, daß dieses System ganz besonders dazu angethan ist, die Freunde der Kirche zu hindern, daß sie der Wahrheit offen ins Angesicht sehen. Es ist ein Trugschluß, der immer wieder mit Glück angewendet wird, daß die Kirche, wenn sie nicht verweltlichen wolle, sich auf die dienende Liebe und die Predigt des Wortes beschränken müsse. Als ob ihr nur die Wahl bliebe zwischen weltlicher Herrschaft und völliger Machtlosigkeit. Als ob der Kirche eine Ehre sein könnte, was jeder Mutter zur Schmach gereichen, von jedem Erzieher als eine Erniedrigung seines Amtes angesehen würde, nämlich in der Erziehung ohne alles Recht des Befehls und der Strafe nur aufs Ermahnen angewiesen zu sein! Kann ja doch kein Pfarramt bestehen, ohne daß man ihm gegenüber von der Gemeinde gewisse Regierungsbefugnisse einräumt, die nichts mehr und nichts weniger sind, als ein Analogon der landesbischöflichen Rechte. Denn wenn ein Pfarrer in seinem kleinen Kreise mit oder ohne Hilfe eines Presbyteriums niedere Kirchendiener anstellt, untersucht, straft, absetzt, wenn er gottesdienstliche Anordnungen trifft, Gemeindeglieder amtlich vorlädt, rügt und straft, im Stillen Einzelne vom heiligen Abendmahle zurückweist, Wahlen anordnet und für gültig erklärt, Sitzungen anberaumt, leitet und schließt u. drgl., was thut er Anderes in seinem Sprengel als der Landesbischof in dem seinigen? Darf nun auf der Stufe der Ortsgemeinde die Kirchengewalt vom Lehrstande ausgeübt werden, würde ein Versuch, auch hier vollends allen hierarchischen Sauerteig auszufegen, und die weltlichen Ortsvorsteher mit der Kirchengewalt zu betrauen, als unmöglich erscheinen: so ist lediglich nicht zu begreifen, warum dasselbe nicht auch auf die Regierung einer Landeskirche passen soll. Im Uebrigen ist von uns schon oben genügend darauf hingewiesen worden, daß nicht nur ein allgemeines Aufsichtsrecht, sondern auch ein positives Mitwirkungsrecht der Staatsgewalt bleiben müsse, so daß uns Niemand

wird beschuldigen können, wir suchten die Verfassung von ihren Wurzeln loszureißen. Nur müßte je nach dem Bekenntnisse, dem der Landesherr angehört, der gebührende Unterschied in den Rechten gemacht werden, die ihm in kirchlichen Dingen zuständen. Es wäre eine wahre Sünde gegen die göttliche Gnade, welche die Reformation bewirkt hat, wollte man dem reformirten oder unirten Landesherrn zumuthen, sich mit dem katholischen auf eine Linie zu stellen. Andererseits ist der Unterschied zwischen den evangelischen Bekenntnissen immer noch groß und wichtig genug, um das Verlangen zu begründen, daß die evangelisch-lutherische Kirche nicht so eng an den nichtlutherischen Fürsten gebunden sei, als an den, der ihr selbst zugehört. Insbesondere müßte bei der Wahl der Bischöfe und bei der kirchlichen Gesetzgebung eine angemessene Abstufung gefunden werden, wenn nicht das Werk des Friedens immer wieder den Samen des Unfriedens in sich tragen soll. Wenn z. B. dem evangelisch-lutherischen Landesherrn das Recht zustände, an den Berathungen und Beschlüssen der Synoden durch einen persönlichen Abgeordneten Theil zu nehmen, unbeschadet aller Rechte, die er als Staatsoberhaupt in jedem Fall auszuüben hätte, so könnte der reformirte oder unirte nur darauf Anspruch machen, einen Commissär mit berathender Stimme zu denselben abzuordnen; der nichtevangelische aber würde billig auch auf Letzteres verzichten. Ebenso dürfte es dem rechten Verhältniß angemessen sein, daß der lutherische Regent den Bischof selbst ernennen, der reformirte oder unirte auf die Bestätigung des Gewählten, der katholische auf die Entfernung der ihm mißfälligen Namen von der Wahlliste sich beschränken würde.

3) Gesichtspunkte für die Zukunft.

Indem wir das Kirchenregiment in seinem ganzen Umfange als einen Theil der Seelsorge erkennen, haben wir dasselbe auch nach seinen wesentlichen Theilen für alle Stufen des heiligen Amtes in Anspruch zu nehmen. Es ist dieser Anspruch hinsichtlich der niedern Aemter noch nicht vollständig anerkannt. Während nämlich den Ortsbehörden, Geistlichen und Presbyterien, die Befugniß ohne Frage zugestanden wird, innerhalb der allgemeinen kirchlichen Ordnung je nach Bedürfniß der Gemeinde die niedern Dienste zu besetzen, Einrichtungen in Gottesdienst und kirchlichem Leben zu treffen, Unord-

angen in Lehre und Leben zu rügen und abzuſtellen, iſt all dieſem dadurch die Spitze abgebrochen, daß die Excommunication überhaupt, d. h. auch die vorübergehende Ausſchließung von den Sakramenten und andern chriſtlichen Gemeinſchaftsrechten der höheren Behörde vorbehalten bleibt. Dieſe Vorſicht mag um der bisherigen Mängel des Kirchenlebens willen am Orte geweſen ſein: ſie iſt aber nicht nur unbibliſch, ſondern auch in beſonderem Sinne unevangeliſch. Sie iſt unbibliſch, weil die betreffenden Stellen der heiligen Schrift, wie wir oben nachgewieſen haben, unverkennbar von Ortsgemeinden handeln. Nebendem iſt dieſe Verweigerung des Excommunicationsrechtes beſonders auffallend in einer Kirche, deren hauptſächliche Stärke ja doch in ihren Ortsgemeinden weit eher, als in ihren Oberkirchenbehörden gelegen war, und die deßhalb am wenigſten einen Grund zu dieſer Maaßregel gehabt hätte, durch welche das Gemeindeleben fortwährend in einem gewiſſen Schwächezuſtand erhalten wird. Die Bekenntniſſe erklären ſich ſo beſtimmt für die Ausübung des Bannes durch die Pfarrer, und gegen die Ueberweiſung deſſelben an die Biſchöfe, daß man nicht im Zweifel ſein kann, was ſie darüber ſagen würden, wenn man heutigen Tages glaubt, dieſes Recht den Conſiſtorien vorbehalten zu müſſen. Die neuere kirchliche Geſetzgebung aber verfährt hierin entweder ohne einen feſten Grundſatz, oder geht ſie nicht von dem eigentlichen Sinne der Worte Chriſti aus. Denn was ſoll es heißen, den Gemeindevorſtehern das Recht der zeitlichen Excommunication zu entziehen, ihnen aber das Recht der Excommunication im Tode, die Verſagung des chriſtlichen Begräbniſſes, das doch weit ſchwerer wiegt, zu belaſſen? Iſt die Excommunication nichts weiter als eine menſchliche Handlung, ſo verſchone man die Kirche mit ſolchen leidigen Neuerungen oder Reſtaurationen. Iſt aber was auf Erden gebunden wird, auch im Himmel gebunden — verſteht ſich, ſo weit der Bindende nicht irrt — ſo handle man auch nach dieſer Wahrheit, und nicht nach den bloſen Grundſätzen der Kirchenklugheit. — Die Einwendung, daß auf dieſe Weiſe dem einzelnen Geiſtlichen zu viel Macht in die Hände gegeben ſei, fällt weg, wo die Presbyterien und Gemeinden mit den Pfarrern die Kirchenzucht üben. Namentlich wird die Beiziehung der Gemeinden, oder, wenn es denn nicht anders ſein ſoll, ihrer Vertreter zur Fällung des Excommunicationsurtheiles all den Klagen über hierarchiſche Bevormundung

ein Ende machen, und wenn bei einer solchen Ausdehnung der Gemeinderechte das Personansehen nicht unterbleibt, so wird es die Laienschaft sich selbst zuzuschreiben haben. — Uebrigens sind wir gar nicht gemeint, die Bestimmung der Symbole, wornach die Ausübung der Schlüsselgewalt den Pfarrern gebührt, aufzuheben. Das naturnothwendige, in der Schrift begründete Gesetz des Primates muß auch für diese Fälle bleiben. Der Pfarrer ist von Amtswegen der Vorstand des Gemeindegerichts. Die Vorstufen der Excommunication und die Einleitung derselben gehören zuerst in den Bereich seines Amtes, und auch das Presbyterium hat erst in zweiter Linie dabei mitzusprechen. Die Befugniß zur vorläufigen Zurückweisung von den Sakramenten und zum selbständigen Handeln in allen dringenden Fällen muß ihm, wie das in allen ähnlichen Verhältnissen auf geistlichem und weltlichem Gebiete gilt, vorbehalten werden. Das Recht, die freiwillig Beichtenden zu trösten oder ihnen ihre Sünden zu behalten als im Namen Gottes — darf ihm ohnehin Niemand absprechen. Und endlich kann auch davon keine Rede sein, daß der Seelsorger der Gemeinde durch Ausspruch des Presbyteriums und der Gemeindeversammlung gezwungen würde, einem Beichtkinde wider sein Gewissen das Sakrament zu reichen. Eine solche Entscheidung, ist sie anders dem Geiste des Evangeliums entsprechend, könnte nur von der Oberbehörde ausgehen, und diese würde unsres Bedünkens nicht wohl thun, wenn sie dem betreffenden Pfarrer nicht die Wahl ließe, entweder sein Urtheil dem Urtheile der höheren Behörde zu unterwerfen, oder den fraglichen Gemeindegenossen für die Kosten eines Communionbesuches in einer andern Gemeinde zu entschädigen.

β) Der Dienst an den Gnadenmitteln,

αα) nach der Schrift.

Als die höhere Stufe des geistlichen Dienstes haben wir der Schrift gemäß bisher die Aufgabe desjenigen Amtes angesehen, welches man bei uns in der Regel mit dem Namen Lehr- oder Predigtamt bezeichnet. Es ist übrigens unbestritten, daß dieser Name nur den einen überwiegenden Theil des höheren Amtes, nicht das Ganze ausdrückt. Die Verwaltung der Sakramente, die nach allgemeiner Anschauung zum höheren Aeltestenamte gehört, ja ein Vorrecht desselben bildet, wird in ihrem eigentlichen Wesen und

Werthe verkannt, wenn man sie unter dem Lehramte schlechtweg mit begreift. Um Beides, die Lehre auf der einen Seite und die Verwaltung der Sakramente auf der andern Seite, zusammenzufassen, eignet sich wohl am besten der Name Gnadenmittelamt. Und diese Bezeichnung ist ganz gleichbedeutend mit dem, was Paulus 2 Kor. 5, 18. das Versöhnamt[1]) (διακονία τῆς καταλλαγῆς) nennt. Der Apostel versteht darunter sicherlich keinen Opferdienst, durch welchen er oder sonst ein Kirchendiener die Sünde des Volkes vor Gott tilgen müßte. Nicht Opfer, die Gott dargebracht, sondern Versöhnmittel, die im Namen Gottes der Gemeinde angeboten, von ihr im Glauben angenommen werden, sind der Gegenstand, auf den sich sein Dienst bezieht. Diese Versöhnmittel aber, wie mannigfaltig sie auch in ihrer Erscheinung sein mögen, kommen doch zusammen in dem Begriffe des Versöhnungswortes (2 Kor. 5, 19.). Denn auch Taufe und Abendmahl sammt allen verwandten Handlungen sind ja ihrem Wesen nach ein Wort. Ihre lebendigmachende Kraft beruht nicht auf den sichtbaren Zeichen, sondern auf dem Worte. Obwohl sie daher eine höhere Erscheinungsform des Wortes sind, so sind doch nicht sie, sondern das einfache Wort dasjenige, was zum ewigen Leben schlechthin unentbehrlich ist. Das Geschäft der Versöhnung wird also sowohl mittelst der Predigt, als mittelst der Darreichung der Sakramente betrieben. Und weil der Dienst der Versöhnung, bestehe er nun, wie im alten Testamente, in einem Opfern für die Menschen vor Gott, oder, wie im neuen Bunde, in einem Darreichen des alleingültigen Opfers Jesu Christi im Namen Gottes an die Menschen, — weil dieser Dienst der Versöhnung im alten Testamente mit dem Priesternamen bezeichnet wird, so hat die Kirche vollkommen das Recht, wie sie auch vielfach thut, das ganze Gnadenmittelamt unter dem Namen des (besonderen) Priesteramtes zusammenzufassen. Weil aber hinwiederum die Verwaltung der Sakramente, und dessen, was dazu gehört, den Versöhnungscharakter des heiligen Dienstes am deutlichsten offenbart, weil das unmittelbare Darreichen mit der Hand, das leiblich-persönliche Zutheilen des versöhnenden, in eine sichtbare Gestalt gehüllten Wortes, die stärkste

1) „Amt, das die Versöhnung predigt," ist eine freie, den Text zu sehr einschränkende Uebersetzung.

und wirksamste Art der Versöhnung ist, darum heißt dieser Theil des heiligen Dienstes mit Recht im besonderen Sinne ein priesterlicher Dienst. Hiezu kommt noch, daß dem höheren Aeltestenamte in der Regel auch die ausschließliche Aufgabe gestellt ist, innerhalb des öffentlichen Gottesdienstes die Opfer der neutestamentlichen Gemeinde, nämlich ihre Danksagung, Gebet, Bitte und Fürbitte vor Gott zu bringen — eine Aufgabe, in welcher der heilige Dienst des neuen Testamentes geradezu mit dem alttestamentlichen Priesteramte zusammentrifft. Zwar besteht zwischen beiden Testamenten der Unterschied, daß hier die Opfer in Thieren, Früchten u. drgl. bestanden, während dort die geistlichen Opfer im engern Sinne, nämlich die vorzugsweise geistigen, im Worte bestehenden, vorherrschen, — doch ohne Ausschluß derjenigen, die in zeitlichen Gaben bestehen, und im weiteren Sinne gleichfalls zu den geistlichen gehören. [1]) Abgesehen jedoch von diesem Unterschiede ist der von Gott erwählte Diener beiderseits dazu bestimmt, das Opfer der Gemeinde in ihrem Namen darzubringen, während sie selbst durch verschiedene Arten der Handreichung an demselben thätigen Antheil nimmt. Auch aus diesem Grunde also unterscheidet man mit Recht den priesterlichen Dienst von dem des Predigers.

Hienach sind nun alle einzelnen hieher gehörigen Ausdrücke des neuen Testaments sammt der ganzen kirchlichen Lehrentwicklung zu beurtheilen. Das Lehrgeschäft wie das priesterliche, beide haben ihre Einsetzung bekommen von dem HErrn selbst. Der Taufbefehl Matth. 28, 18. stellt sogar das priesterliche Geschäft voran, indem er befiehlt, die Völker zu Jüngern zu machen, erstens durch die Taufe und zweitens durch den Unterricht in den Geboten des HErrn. Entschieden auf Seite des ersten zu rechnen ist die Stelle Joh. 20. Denn die Gewalt Sünden zu vergeben, also die Menschen durch das Wort Gottes heilig zu machen, ist keineswegs zu verwechseln mit der Gewalt, das Evangelium zu predigen. Sie schließt vielmehr in sich die unmittelbare Anwendung des gepredigten Wortes auf den Einzelnen. Die ertheilte Sündenvergebung ist als eine im Namen Gottes vollbrachte, somit schlechthin gültige Thatsache anzusehen, deren eigentliche Bedeutung und Kräftigkeit

1) Matth. 5, 23. Hebr. 13, 16. Phil. 4, 18. (vrgl. auch pecus-pecunia).

ıicht erſt durch den jetzt oder ſpäter hinzutretenden Glauben des
Empfängers ins Daſein gerufen, ſondern von demſelben lediglich
n geringem, größerem oder im vollkommenſten Maaße anerkannt
nd ergriffen wird. Hätte Chriſtus nichts weiter im Sinne gehabt,
ls Seinen Jüngern zu ſagen, ſie könnten die Menſchen auf die
Röglichkeit aufmerkſam machen, durch ihren Glauben Vergebung
hrer Sünden bei Gott zu erlangen, ſo wäre es unbegreiflich, wie
r dazu gerade dasjenige Wort wählen konnte, das ſonſt immer
on der Vergebung der Sünden durch Gott ſelbſt, wie auch von
em Verzeihen perſönlicher Beleidigungen unter den Menſchen
ebraucht wird. Nicht nur alle Eigenthümlichkeit des Ausdrucks,
ondern geradezu aller verſtändige Sinn geht verloren, wenn man
as Wort Chriſti nicht ſo zu faſſen wagt, daß die von dem Diener
Gottes ausgeſprochene Sündenvergebung ohne weiteres als eine
Vergebung Gottes zu betrachten ſei. Dem Einwande, daß auf dieſe
Weiſe die göttliche Gnadenanſtalt dem irrenden Urtheile von Men-
chen überantwortet werde, liegt eine ſchiefe Auffaſſung dieſer Gna-
enanſtalt ſelbſt zu Grunde. Denn der Gedanke der Erlöſung iſt
in zu großartiger, als daß er durch die mit ſeiner Ausführung
nöglicher- und wahrſcheinlicherweiſe verbundenen Mißgriffe, ja
Riſſethaten beengt werden könnte. Irrt der einzelne Geiſtliche,
ndem er einem Unbußfertigen die Sünden vergibt, ſo irrt er in der
Beurtheilung der einzelnen Perſon, nicht der Sache, — des vor-
iegenden Falles, nicht ſeiner Amtsgewalt. Das Wort Gottes iſt
ber in Predigt und Sakramenten klar genug, um die Prieſter, wie
ie Gemeinden nicht vergeſſen zu laſſen, daß die That Gottes jeder-
eit nur durch den Glauben des Menſchen zu ſeinem Heile wirk-
am werden kann. — Aus der Apoſtelgeſchichte und den übrigen
euteſtamentlichen Schriften heben wir in Betreff der beiden Sei-
en des Gnadenmittelamtes noch Folgendes hervor. Die Apoſtel
ezeichnen ihr Amt Apoſtelg. 6. als den Dienſt am Wort. Nach
em, was wir oben geſagt, kann man daraus nicht ſchließen, daß
ie die Verwaltung der Sakramente nicht zu ihrem Amte gerechnet
ätten, was ja ſchon um des Taufbefehls willen nicht möglich wäre.
Paulus allein ſagt von ſich, daß der HErr ihn nicht geſandt habe
u taufen. Das kann aber nur ſo viel heißen, daß es nicht ſeine
auptaufgabe ſei. Denn er hat ja getauft, und was auf daſſelbe
inauskommt, zu taufen befohlen, indem er zu dieſem und anderem

Zwecken seine Diakonen bei sich hatte. Was die Verwaltung des heiligen Abendmahls betrifft, so ist allerdings in der Apostelgeschichte nicht ausdrücklich gesagt, daß es die Apostel gewesen seien, welche das Brodbrechen in den Häusern hin und her als ihr Amt und Vorrecht betrachteten, wiewohl es Kap. 20, 7. zuerst den Jüngern und nachher V. 11. doch den Aposteln zugeschrieben wird. Ohne Zweifel war es in den einzelnen Hausversammlungen Pflicht und Recht des Hausvaters. Schwerlich hat jemals ein Anderer sich dessen unterwinden dürfen, und wenn es in den einzelnen Häusern die Apostel thaten, so geschah es nur um der Stellung willen, die sie anerkanntermaaßen über den Gemeinden einnahmen. Aber was in den einzelnen Häusern das unzweifelhafte Recht der Hausväter war, das stand innerhalb der ganzen Gemeinde sicherlich Niemand anders zu, als denjenigen, welche hier die Vaterstelle einnahmen, also den Aeltesten, und unter diesen wieder den höher Stehenden, den Lehrern und dem Bischof an der Spitze des Aeltestencollegiums.

Die Pauliniſchen Gedanken über den priesterlichen Dienst in der Gemeinde erstrecken sich übrigens noch auf mehr als nur diese gottesdienstlichen Verrichtungen. Er betrachtet sich selbst als den Priester, der überhaupt im Heiligthume Christi das Glaubensleben der Gemeinde Gott als Opfer darbringt. Denn so muß doch Phil. 2, 17. ausgelegt werden, wenn man nicht die Einheit des Gedankens und das schöne Bild eines Priesters, der über sein eigenes Opfer als Trankopfer ausgegossen wird, zerstören will. Ja selbst eine Art stellvertretenden heilbringenden Leidens wird ihm das Leiden des Apostels im Dienste des Evangeliums, Kol. 1, 24. Und warum sollte es nicht? Wenn der Hirte sonst allenthalben die Verantwortung trägt für die Heerde (vrgl. die sieben Sendschreiben), wenn sie ihm ein Ruhm auf den Tag Jesu Christi ist durch ihren Glauben, und eine Schmach durch ihren Unglauben:[1]) so ist es ja einleuchtend, daß, was er leidet, um ihretwillen gelitten ist, und daß durch sein Leiden vornehmlich das Maaß von Leiden erfüllt wird, welches der Leib Christi vermöge der Gemeinschaft mit seinem Haupte zu tragen hat. Der Gedanke, der hier zu Grunde liegt, ist immer nur wieder der des Organismus, in welchem allerdings das Leiden einzelner und besonders der

1) 2 Kor. 1, 14. Phil. 2, 16.

ausgezeichneten Glieder als ein ſolches anzuſehen iſt, das ſie um des Ganzen willen und dem Ganzen zu gut erfahren. Nicht als ob dieß nur bei denen gälte, welche das Prieſteramt in der Kirche bekleiden. Im Grunde gilt es von dem Leiden eines jeden wahrhaft gläubigen Chriſten, und zwar je nach dem Grade ſeiner Bedeutung für das Reich Gottes. Aber von dem Leiden der Diener Jeſu Chriſti, nämlich derer, die wirklich in Chriſto leiden, gilt es in beſonderem Sinne, darum, weil ſie das Amt haben, der Kirche ſowohl durch ihr Thun als durch ihr Leiden zu dienen. — Um dieſes organiſchen Verhältniſſes willen hat auch die Fürbitte und das Seufzen des Dieners einen eigenthümlichen Werth vor Gott. Sein Amt iſt ein Amt prieſterlicher Vertretung der Gemeinde. Damit iſt ihm ſelbſt zunächſt nichts weiter zugeſchrieben, als was wir von jedem andern Chriſten ohne Bedenken ausſagen, ſofern wir nämlich das eine prieſterliche Verrichtung heißen, wenn Einer für den Andern betet. Iſt man nun dadurch ein Prieſter, weil man für den Andern betet, ſo iſt das Amt, durch welches man zur Fürbitte für Andere ausdrücklich berufen und verpflichtet iſt, ohne Zweifel ein prieſterliches Amt. Was im Gehorſam gegen den göttlichen Befehl und in der Treue der Amtsführung um Chriſti willen geſchieht, das hat nach Maaßgabe der allgemeinen göttlichen Ordnung jederzeit ſeine eigenthümliche Verheißung. Gott erhört die Gebete ſeiner berufenen und geweihten Diener vorzugsweiſe darum, weil ſie von Ihm vorzugsweiſe befohlen ſind und erwartet werden. Er rächt ihre Seufzer an denen, durch welche ſie ausgepreßt wurden, mit größerem Ernſte als die Seufzer jedes Gläubigen, der um Chriſti willen leidet, — darum, weil die Beleidigung der Hirten und Lehrer eine ausgezeichnete Beleidigung Seiner Ehre in ſich ſchließt.[1]) Wäre das nicht die Meinung der heiligen Schrift, ſo wäre nicht abzuſehen, warum Jakobus (5, 14.) die Vorſchrift gibt, daß man in Krankheitsfällen die Aelteſten von der Gemeinde rufen, ſie über ſich beten und ſich von ihnen im Namen des HErrn mit Oel ſalben laſſen ſoll. Gewiß wird ja das Gebet des Glaubens dem Kranken auch dann helfen, wenn es aus dem Munde eines Laien kommt, und Niemanden wird es einfallen, zu behaupten, daß das Gebet der Aelteſten der Gemeine immer im voraus ein Gebet

1) Hebr. 13, 17.

ihres perſönlichen Glaubens ſein werde. Iſt es aber in jeder Hinſicht einerlei, ob die Aelteſten oder ein Laie an das Krankenbette gerufen werden, ſo hat der Apoſtel etwas Ueberflüſſiges gethan, daß er gerade die erſteren rufen heißt. Offenbar denkt er ſich unter dem Gebete des Glaubens etwas, was der Kirche als ſolcher eigenthümlich iſt, und nur durch den Dienſt der Aelteſten in lebendige Anwendung gebracht wird. So gewiß, als aus einem ungläubigen, wohl gar läſterlichen Gebete eines Aelteſten ein doppelter Unſegen, ſo gewiß kommt aus dem gläubigen Gebete deſſelben ein doppelter Segen. Denn der HErr ſegnet die Ordnung, die Er gemacht hat. Sodann darf man die ſchönen Worte der Offenbarung Johannis 5, 8. nicht überſehen. Nach dieſer Stelle haben die 24 Aelteſten ein jeder Harfen und goldene Schalen voll Räuchwerk, „welche ſind die Gebete der Heiligen.“ Deutlich wird hier eine Vertretung der ganzen heiligen Gemeinde im Opfer durch die Aelteſten im oberen Heiligthume gelehrt. „Eine gewiſſe Bedienung bei dem Gebet aller Heiligen“ wird dieſen 24 Prieſtern auch von den alten evangeliſchen Auslegern dieſer Stelle zugeſchrieben. Es iſt ganz richtig, wenn einer derſelben hinzuſetzt: „es gehört unter die beſchwerlichen Folgen, die uns von dem groben Mißbrauch, den man anderwärts von der Anrufung und Fürbitte der Heiligen getrieben hat, noch jetzt nachgehen, daß man auch gegen die lautere Schriftwahrheit ſcheu iſt, und von derſelben nicht rein genug reden kann, ohne zu beſorgen, es ſchlage ſich etwas von ſelbigen unreinen Begriffen dazu.“ [1]) Ebenſo wahr iſt auch, daß die Gebete der Heiligen nicht erſt unter den Händen der 24 Aelteſten das Annehmliche und Erhörliche vor Gott erlangen, weil allein der Name Jeſus Chriſtus den Menſchen gegeben iſt, darin zu beten. Aber neben allen dieſen nicht überflüſſigen Vorbehalten bleibt doch immer noch genug übrig, um die Idee einer prieſterlichen Vertretung der Gemeinde vor Gott in der Darbringung der geiſtlichen Opfer feſtzuhalten. — Den Schlußſtein der bibliſchen Gedanken über das Prieſteramt enthalten die Aeußerungen des Apoſtels Paulus über die Ordination. Auch für dieſen Zweig des Dienſtes findet ſich keine andere Stelle, als das Prieſteramt im engeren Sinne. Denn ſie iſt nichts Anderes als eine beſondere Art von Zutheilung

1) K. H. Rieger in ſeinen Betrachtungen über das N. Teſt. zu d. St.

heiligender Kräfte. Ihre Bestimmung ist: diejenigen, durch deren Dienst die Gemeinde geheiligt, mit Gott versöhnt werden soll, für diesen eigenthümlichen Zweck wiederum auf eine eigenthümliche Weise zu heiligen, oder mit Gott zu versöhnen. Man hat sie daher, so zu sagen, als einen Priesterdienst höherer Ordnung zu betrachten, und als solche in den Organismus der priesterlichen Verrichtungen einzufügen.

Wenn nach dem Vorhergehenden die heilige Schrift allerdings eine ganz vollendete, an Entwicklungskeimen außerordentlich reiche Idee von dem priesterlichen Dienste enthält, und dieselbe bis zu den höchsten Stufen des geistlichen Amtes hinauf dargestellt hat: so geht auf der andern Seite auch ihre Anschauung von dem Lehramte entschieden weiter, als die gemeine Ansicht innerhalb der evangelischen Kirche gelten läßt. Der Apostel fordert für die Aeltesten, ohne Ausnahme, die Lehrhaftigkeit. Somit kann die Ausübung des Lehrgeschäfts nicht an den eigentlichen Lehrstand gebunden sein. Auch die sogenannten regierenden Aeltesten waren durch die Theilung der Arbeit vom Lehren nicht ausgeschlossen, sondern traten gewiß in diesem oder jenem Fall ohne weiteres in die die Stelle der sogenannten lehrenden Presbyter ein. Hatte ja doch in jener Zeit jeder Laie das Recht, versteht sich unter Beobachtung aller gesellschaftlichen Ordnung, seine Lehrgabe wirksam werden zu lassen. Denn es konnte unmöglich jeder, der Lehrgabe besaß, um deßwillen zum Lehrer ernannt werden, wie umgekehrt auch das Lehramt keineswegs an das Vorhandensein der Lehrgabe schlechthin gebunden sein durfte. Denn Lehrfähigkeit und Lehrgabe fallen, wie die Erfahrung bis auf den heutigen Tag zeigt, nicht immer zusammen. Man kann durch Fleiß und Treue auch bei beschränkten Gaben sich die nöthigste Lehrfähigkeit erwerben, wogegen demjenigen, der von Natur eine besondere Lehrgabe besitzt, doch, wenn er Lehrer werden will, sich das unabweisbare Bedürfniß aufdringt, durch fleißige Uebung diese Gabe erst in der rechten Weise auf seinen Gegenstand anwenden zu lernen. Wir können daher zur Lehrhaftigkeit der Aeltesten, wie sie der Apostel Paulus verlangt, nicht viel weiter rechnen, als eine tüchtige Kenntniß der heiligen Schrift und der Apostellehre sammt derjenigen Uebung im Denken und Reden, wie sie jeder, auch der einfachste Mann, im gewöhnlichen Leben erwerben kann. Unter dieser Voraussetzung aber muß

im Begriffe des niederen Aelteſtenamtes auch die Berechtigung enthalten ſein, bei ſchicklichen Gelegenheiten öffentlich zu der Gemeinde zu ſprechen.

ββ) in ſeiner kirchlichen Entfaltung.

Fragen wir nunmehr, wie die Idee der heiligen Schrift vom Gnadenmittelamte in der Geſchichte der Kirche ſich entfaltet hat, ſo bemerken wir, daß in der Zeit bis zur Reformation, wohl in Folge der Nachwirkung altteſtamentlicher Anſchauungen, der prieſterliche Dienſt, ſeit der Reformation hingegen, in Folge der Freiheit, welche die Subjectivität erlangt, das Lehrgeſchäft ſtark überwogen hat. Während nämlich in der Zeit der altkatholiſchen Kirche nicht nur das Predigen der Diakonen, ſondern auch das öffentliche Reden der Laien noch lange Zeit ſich behaupten konnte: ſehen wir es doch durch das Ueberhandnehmen der biſchöflichen Gewalt und durch die beginnende Uebertreibung des Ordinationsbegriffes ſchon um das vierte Jahrhundert immer mehr zurücktreten. Die unläugbare Abnahme der Glaubenskraft, der Lauterkeit und Wahrheit des chriſtlichen Lebens im Großen und Ganzen geht Hand in Hand mit jener Verkehrung des neuteſtamentlichen Opferbegriffs, durch welche auch der prieſterliche Dienſt der Verſöhnung zu einem Opfer gemacht wird, das die Kirchendiener im Namen der Gemeine dem HErrn darbringen. Was nur einem Theile der prieſterlichen Verrichtungen gelten konnte, und allerdings bei der Feier des heiligen Abendmahles, dem Höhenpunkte des ganzen gottesdienſtlichen Lebens, am ſchönſten und reichſten ſich offenbarte, das wurde nun auf das heilige Sakrament des Altars im Ganzen übertragen, und letzteres dadurch zum Sühnopfer gemacht. Hat ſich die römiſche Kirche von dieſer weſentlichen Verfälſchung neuteſtamentlicher Begriffe bis jetzt noch nicht losringen können, und im Zuſammenhange mit dieſer jüdiſchen Geſtaltung ihres Prieſteramtes das Amt des Wortes ſo weit hintangeſetzt, daß ſie erſt durch die evangeliſche Kirche genöthigt werden mußte, dieſen hochwichtigen Theil des Gnadenmittelamtes wieder mehr zu Ehren kommen zu laſſen: ſo iſt man in der evangeliſchen Kirche bald auf den entgegengeſetzten Abweg gerathen. Man wußte, zumal ſeit den Zeiten der rationaliſtiſchen Aufklärung, immer weniger von einem Prieſterdienſte, und dafür deſto mehr vom

Lehrdienſte des heiligen Amtes zu reden. Ja der edle Name des Prieſteramtes wurde, ſo gerne und oft man ihn zu allen möglichen Zwecken auf die Geſammtheit der Gläubigen anwendete, in ſeiner Anwendung auf das heilige Amt ſelbſt wie ein Abfall von der Wahrheit angeſehen. Durch die Reformation, ſo hört man allenthalben ſagen, ſei das Prieſteramt der Kirchendiener gänzlich aufgehoben und in das allgemeine Prieſterthum aufgelöst. Aber die Bekenntniſſe der lutheriſchen Kirche ſind einer ſolchen ſchwärmeriſchen Uebertreibung des allgemeinen Prieſterthums fremd. Schon daß ſie den Prieſternamen ſo unbefangen für das geiſtliche Amt gebrauchen (z. B. Apol. art. 13. Cat. maj. V, R. 554 und ſonſt öfters), iſt ein Beweis für das Gegentheil. Sie wiſſen es kaum anders und eignen den Namen auch den Pfarrern mit Vorliebe zu (Art. Sm. R. 352). Sie wiſſen aber auch von einer Prieſterweihe, und halten das Prieſteramt für ein Sakrament (R. 201). Sie unterſcheiden ausdrücklich das Prieſterthum des neuen Teſtaments, als ein Amt, dadurch der heilige Geiſt wirke, von den levitiſchen und römiſchen, und ſeinem ex opere operato wirkenden Opfer (Apol. art. 24. R. 264 f.). Man muß alſo entweder zugeben, daß die evangeliſche Kirche das beſondere Prieſterthum nicht aufgehoben hat, oder behaupten, daß die Reformatoren ſelbſt hierin noch von einem groben römiſchen Irrthum gefangen waren.

γγ) Der Standpunkt und das Bedürfniß der Kirche.

Die evangeliſch-lutheriſche Kirche hat ihr Prieſteramt nur vergeſſen, nicht aufgehoben. Wäre letzteres der Fall, ſo wäre es ein arger Fehler, die Verwaltung des öffentlichen Gottesdienſtes, namentlich der Sakramente, an ein beſonderes Amt und an die Ordination zu binden. Die Sache ſteht noch jetzt, oder ſteht jetzt wieder, wie ſie in den Tagen der apoſtoliſchen Kirche ſtand. Der evangeliſche Geiſtliche leiſtet der Gemeinde den Dienſt der Verſöhnung, indem er ihre Kinder tauft, ihre Communikanten mit dem Leib und Blute Chriſti ſpeist und tränkt, und mit dem Segen Gottes zu den beſonderen Ständen ihres geiſtlichen Berufes weiht. Alles dieß ind Handlungen, nicht einfache Verkündigungen. Es wird in denelben die göttliche Verſöhnungsgnade unmittelbar, ja in leiblicher Geſtalt gegeben, nicht wird ſie blos gepredigt und es dann Gott iberlaſſen, ob er dieſer Predigt wirklich Folge geben will oder nicht,

gleich als ob das Amt der Versöhnung nur dazu da wäre, die allgemeine Möglichkeit der Begnadigung auszusprechen, ihre Wirklichkeit aber dahingestellt sein zu lassen. Vorzüglich gilt jener Grundsatz von derjenigen priesterlichen Handlung, bei welcher man in der evangelischen Kirche sich neuerer Zeit immer gescheut hat, die Worte Christi einfach so zu nehmen, wie sie dastehen, — bei der Beichte. Die evangelische Kirche hat Anfangs nicht den geringsten Anstoß an der Formel genommen: „Ich vergebe dir deine Sünden im Namen Gottes.“ [1]) Erst in der Folgezeit, als die rationalistische Verflachung der Heilslehre in Verbindung mit pietistischer Subjektivität die ganze Kraft der Versöhnung in die Empfindungen und Entschlüsse des einzelnen Herzens verlegten, hielt man es für geboten, aus der Vergebung der Sünden eine Verkündigung ihrer Vergebung zu machen. Die Abweichung von den Worten Christi selbst und von der Sprache der kirchlichen Symbole wurde nicht beachtet. Aber man sah eben so wenig, daß, so lange man noch der Taufe und dem heiligen Abendmahl eine selbständige wesenhafte Wirkung zuschrieb, mit jener Verflachung gar nichts gewonnen war. Denn das Darreichen des gesegneten Kelches, das Uebergießen mit Wasser war denn doch mehr, als nur eine Predigt oder sonstiger Lehrvortrag. Es war hier eine vollbrachte Thatsache, ein wirkliches Geben und Nehmen, das über seinen Zweck keinen Zweifel übrig lassen konnte, so lange man nicht auch diese beiden Sakramente vollends zu bloßen äußerlichen Ceremonien herabsetzte, und es dem Belieben des Einzelnen anheimgab, aus ihnen eine Wirklichkeit oder ein Nichts zu machen. — So evangelisch es nun ist, eine wesenhafte Sündenvergebung durch Mund und Hand des Kirchendieners anzunehmen, so evangelisch ist es auch, die Darbringung von Opfern im Namen der Gemeinde gelten zu lassen. Denn was Anderes ist es noch heute, wenn der Geistliche die öffentlichen Danksagungen und Bitten vor Gott bringt, zumal bei der Feier der Eucharistie! Läßt sich dieses Vorbeten, dem oft nicht einmal ein lautes Amen folgt, anders bezeichnen, denn als ein Handeln vor Gott im Namen, an der Stelle und im Auftrage der Gemeinde? Die Mitthätigkeit derselben ist ja darum in keinerlei Art ausgeschlossen. Es ist von

1) S. Luthers kl. Katech. „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten.“ R. 378 ff.

nichts Weiterem die Rede, als daß Einer thut, was ſie unmöglich alle in derſelben Weiſe thun können, und daß er es thut, weil er von Gott das Amt empfangen hat, es zum Heil der Gemeinde und zu ſeinem eigenen zu thun. Iſt nun aber Bitte, Gebet, Fürbitte und Dankſagung wirklich ein Opfer, ſo iſt der evangeliſche Geiſtliche, der ſolches Opfer im Namen der Andern darbringt, ein Prieſter, und iſt es in anderem Sinne als ſie, weil er es in anderer Weiſe vollbringt als ſie, nämlich eben als Einer im Namen Vieler, laut und öffentlich und von Amts wegen, während ſie alle es in der Stille des Herzens und aus eigenem Antriebe darbringen. Wir glauben ſomit die evangeliſche Kirche und ihre Diener nur an ihr göttliches Recht zu erinnern, wenn wir dazu auffordern, das prieſterliche Siegel des Amtes zu erkennen und ſich deſſelben als des eigentlichen Juwels an dem heiligen Schmucke nicht wie einer fremdartigen Zuthat zu entſchlagen.

Der andere Punkt, den wir in dieſem Theile noch eines eigenen Winkes bedürftig achten, iſt die Nothwendigkeit, dem biſchöflichen Amte diejenigen Pflichten und Rechte zurückzuerſtatten, ohne welche nach der Lehre der Schrift und der evangeliſchen Kirche kein höheres geiſtliches Amt beſtehen kann. Wer Biſchof ſein und heißen will, muß predigen und die Sakramente verwalten. Die Seelſorge iſt nur die Wurzel des geiſtlichen Amtes; die Predigt macht den Stamm, die Aeſte und die Zweige aus; das Prieſteramt iſt ſeine Blüthe, ſeine Frucht und ſeine Krone. Dieß muß für das Oberhirtenamt ſo gut als für die einfachen Hirtenämter gelten. Und zwar in der Weiſe, daß es nicht erſt der, an ſich unpaſſenden, Verbindung eines örtlichen Hirtenamtes mit dem Oberhirtenamte bedarf, um dieſem eine vollkommene geiſtliche Amtsthätigkeit zu ſichern, ſondern daß dieſe aus dem Weſen der biſchöflichen Pflichten von ſelbſt ſich entwickelt. Dieß wird der Fall ſein, wenn der Biſchof nach apoſtoliſchem Muſter theils die ganze Kirche, welcher er dient, theils einzelne Gemeinden oder Bezirke in ihrer Eigenſchaft als Glieder des Ganzen, theils und namentlich die Hirten, einzeln ſowohl als insgeſammt, für ſeine Gemeinde erkennt, welcher er das Wort zu verkündigen hat. Es kann das geſchehen in öffentlicher Predigt bei Gelegenheit der Ausübung ſeiner oberhirtlichen Pflichten, z. B. bei Eröffnung und Schluß der Synoden, bei Viſitationen, bei Prüfung und Ordination der Candidaten, bei

Einführung der Dekane u. dergl., oder in besonderen erbaulichen Zusammenkünften mit seinen Untergebenen, oder in Hirtenbriefen, die er bald an Viele zugleich, bald an Einzelne richtet. Auch für die Verwaltung der heiligen Sakramente ergibt sich die Gelegenheit durch die obenerwähnten Verrichtungen, bei welchen es für Ehrensache gelten sollte, daß gerade der Dienst am Tische des HErrn von dem höchstgestellten Diener der ganzen Kirche nicht versäumt werde. Es sind aber auch sakramentartige Handlungen, deren Vornahme mit Grund dem bischöflichen Amte vorbehalten bleiben müßte. Diese sind: die Ordination der Geistlichen, die Einführung der Dekane und der Vorsteher geistlicher Erziehungsanstalten, und die Einweihung der Kirchen. Für die Uebertragung der ersteren an den Bischof haben wir die nöthigen Gründe oben angeführt. Sie ist auch in dem geltenden Rechte der evangelischen Kirche als Grundsatz anerkannt, unter dem Vorbehalt einer Uebertragung dieser Vollmacht auf die Dekane, wie das auch nicht zu umgehen ist, so lange die Kirche ein geistliches Oberhirtenamt nicht besitzt und die Einzelnordination im Gebrauche bleibt. Hiemit ist wenigstens die Möglichkeit einer vollkommenen Gestaltung offen gelassen. Denn da die Schrift keine Ordination eines Presbyters durch den andern erwähnt, wohl aber einer solchen, die durch den Apostel oder dessen Stellvertreter geschah, so wird es mindestens der sicherere Weg sein, es hiebei zu lassen, daß die Amtsweihe von der oberhirtlichen Stelle aus ertheilt wird. Daß aber die Aussonderung eines wahrhaft apostolischen Oberhirtenamtes auch die Vereinigung der Weihehandlungen auf den Mittelpunkt der Kirche zur Folge haben müßte, ist nicht zu bezweifeln. Was sodann die Einweihung der Kirchengebäude betrifft, so scheint uns die Stellung der Ortsgemeinde zu der ganzen Landeskirche dafür zu sprechen, daß sie in der Regel dem Oberhirten selbst verbleibe. Der Bau einer Kirche bedeutet die Selbständigkeit einer Ortsgemeinde. Sie tritt damit als ein wesentliches Glied in den Organismus des ganzen bischöflichen Sprengels ein, und feiert gleichsam ihren Confirmationstag. Es bedarf keiner weiteren Worte, um die Wichtigkeit dieses Ereignisses für das große Ganze einleuchtend zu machen. Wir wüßten daher keinen Anlaß, bei welchem der Bischof eher seines Oberhirtenamtes warten dürfte und sollte, als diesen, und glauben, daß auch hierin die gottesdienstliche Aenderung der Aenderung des Amtes mit in-

nerer Nothwendigkeit nachfolgen würde. — Eine weitere Frage liegt vielleicht jetzt noch zu fern, um ſie hier mehr als nur anzuregen. Wir meinen die Frage: ob auch die Vornahme der Confirmation dem Biſchofe gebühre. Bei der jetzt gebräuchlichen Vorſtellung von dem Zwecke der Confirmation kann die Antwort nur verneinend ſein. Anders aber wäre es, wenn dieſe Handlung aus einer feierlichen Ceremonie zur Vorbereitung auf das heilige Abendmahl am Schluſſe der Schulzeit — wieder in das verwandelt würde, was ſie ehedem auch in der evangeliſchen Kirche war, nämlich eine öffentliche Ablegung des chriſtlichen und evangeliſchen Glaubensbekenntniſſes *vor dem viſitirenden Oberhirten* (d. h. in dieſem Falle doch nur dem Superintendenten). Bei dieſer Auffaſſung läge der Hauptpunkt darin, daß mit den Confirmanden zugleich die Leiſtungen der Ortsgeiſtlichen einer öffentlichen Prüfung und Beſtätigung unterworfen würden. Daß eine ſolche Auffaſſung auch heute ſich noch vor dem evangeliſchen Bewußtſein rechtfertigen könnte,[1]) wird man nicht läugnen dürfen. Doch laſſen wir dieſen Gegenſtand, als noch zu wenig praktiſch, einſtweilen unerörtert.

cc) Die Aufgabe der Synoden.

Es hat ſich uns ſchon durch die früheren Unterſuchungen herausgeſtellt, daß die Kirchengewalt nicht in den Händen der Geiſtlichen allein liegen kann, ſondern daß den Presbyterien, Synoden und Gemeinden ein ſelbſtändiger Antheil daran gebühre. Und zwar ſind dieſe Glieder des Kirchenlebens ſo beſchaffen, daß bei ihnen nicht mehr von Kirchendienſt, ſondern nur noch von Kirchengewalt die Rede ſein kann. Denn ein Collegium oder eine Gemeinde kann nicht das thun, was wir im techniſchen Sinne unter Dienen verſtehen. Sie kann keine perſönlichen Leiſtungen an Einzelne oder Mehrere über ſich nehmen. Sie kann nur Beſchlüſſe faſſen, die ausgeführt werden ſollen, Lob oder Tadel ausſprechen u. ſ. w. Es gibt demnach in der Kirche auch eine Stufe des *einſeitigen Kirchenregimentes*, und von dieſer hätten wir jetzt noch zu handeln.

---

1) S. Brandenb. K.O. Richter, I, 325.

α) Zusammenwirken der Gemeinde mit dem Amte.

Nach den früheren Untersuchungen haben wir die Wahlsynode, die gesetzgebende und die richterliche von einander zu unterscheiden, und gebührt der Ortsgemeinde, sofern es sich um ihre eigenen Interessen handelt, bei jeder derselben die gesetzmäßige Mitwirkung neben dem heiligen Amte. Sofern es aber um allgemeine kirchliche Angelegenheiten sich handelt, tritt bei der Gesetzgebung und Gerichtsübung ein anderes Verhältniß ein, indem das Amt die Gemeinde zu vertreten hat. Hienach fragt es sich zuerst, in welcher Weise die Gemeinde bei den örtlichen Angelegenheiten zur Mitwirkung herbeigezogen werden soll, ob unmittelbar durch die Theilnahme sämmtlicher kirchlich vollberechtigter Gemeindegenossen oder durch eine gewählte Vertretung. Der Sinn der Schrift weist uns weit eher auf jenes als auf dieses hin. Bei der Apostelwahl, Apostelg. 1, und bei dem Verfahren gegen den Blutschänder in Corinth, ist von gewählten Vertretern keine Rede, wie denn überhaupt die heilige Schrift nirgends von einer Wahl behufs der Abordnung in Sachen der Gemeinde etwas weiß. Denn bei der Apostelsynode waren es nicht Abgeordnete der Gemeinde im engeren Sinne, d. h. der Laien, sondern der Gemeinde im weiteren Sinne, die von Antiochien nach Jerusalem gingen. Offenbar entspricht es der christlichen Idee der Gemeinde als eines Leibes weit mehr, daß wenigstens bei einzelnen Hauptveranlassungen die Gemeinde als Ganzes erscheine und thätig sei. Auch die spätere Kirche der ersten Jahrhunderte hat unter den Gemeindegenossen keine Auswahl getroffen, sondern sie alle zu den öffentlichen Versammlungen und Wahlhandlungen zugelassen. Daß kein Gefallener und mit dem Banne Belegter an diesen Gemeinderechten Theil nehmen durfte, war natürlich. Aber erst in der letzten Zeit der altkatholischen Kirche, wo man überhaupt die Rechte der Gemeinde dem Klerus aufopferte, findet sich die Sitte, nur noch die Magistrate und die vornehmen Personen der Stadt (die Honoratioren) zu den Wahlhandlungen und den gerichtlichen Untersuchungen beizuziehen. Die römische Kirche machte auch diesem Antheil der Gemeinde, wo es möglich war, ein Ende. Die lutherische hat die Magistrate oder die Landesherren in die leere Stelle eingesetzt. Den Gedanken einer Gemeinderepräsentation, welche zusammen mit dem

Presbyterium die wichtigsten Gemeindeangelegenheiten zu erledigen und so die Stelle der Laien auszufüllen hat, haben wir früher erwähnt. Bei richtiger Behandlung ist übrigens kein Grund vorhanden, die großen Gemeindeversammlungen, deren man ja doch nicht leicht mehr als drei bis vier des Jahres bedürfen würde, zu scheuen. Es könnte der Ausbildung des Gemeindebewußtseins nur höchst förderlich sein, wenn in regelmäßigen Zeitfristen jeder einzelne, zum Genusse der kirchlichen Rechte befähigte Christ an der Ordnung des gemeinsamen Lebens seinen unmittelbaren thätigen Antheil zu nehmen hätte. Immerhin würde dabei eine den ganzen christlichen Ernst in sich tragende Bestimmung über dasjenige, was zur Ausübung des vollkommenen Gemeinderechtes fähig macht, und in Verbindung damit eine entschiedene, gewissenhafte Kirchenzucht erforderlich sein. Dafür wäre dann unseres Erachtens die Forderung aufzustellen, daß jeder Gemeindegenosse jährlich wenigstens einmal das heilige Abendmahl genossen hätte, und nicht bereits wegen ärgerlichen Wandels mit Ausschließung von demselben bedroht wäre. Sollten aber einer solchen Betheiligung aller Kirchengenossen am Gemeinderegimente unüberwindliche Hindernisse entgegenstehen, so wäre allerdings die Wahl besonderer Gemeindevertretungen, welche den Presbyterien gegenüber und mit ihnen zusammenträten, der einzig mögliche Ersatz. Diese Gemeindevertreter müßten dann auch, da sie in Wirklichkeit die Bestimmung haben, die Ansichten und Grundsätze der großen Masse geltend zu machen, nach den weitherzigsten Grundsätzen einer gesunden Demokratie, also immer durch Urwahlen, auf kürzere Wahlperioden und in möglichst großer Anzahl berufen werden. Denselben Grundsatz hätte man auf die höheren Synoden anzuwenden, falls man sich nicht entschließen könnte, die Stimme der Gemeinde ganz der freien Theilnahme der Laien zu überlassen. Die Form aber, in welcher die „Menge der Brüder“ oder deren Vertreter an den Verhandlungen sich betheiligten, wäre je nach den Gegenständen verschieden. In einem Falle, z. B. in Vermögensangelegenheiten, wäre ihre Zustimmung zur Gültigkeit des Beschlusses nöthig. In einem andern würden sie nur um ihre Ansicht befragt. Wieder in andern Fällen würde eine vorhandene Meinungsverschiedenheit der höheren Behörde zur Entscheidung vorgelegt werden. Dieß Alles wäre bei der Ausdehnung des Mitwirkungsrechtes auf alle vollberechtigte Gemeindegenossen

ohne besondere Schwierigkeiten auszuführen, und ließe sich auch auf die Zuhörer der Bezirks- und Landessynoden erstrecken, wenn nur die Theilnahme hier unter eine bestimmte Aufsicht gestellt und für eine genaue Ordnung im Sitzen und Reden wie bei den ordentlichen Synodalen gesorgt würde. Der erstere Punkt ließe sich z. B. dadurch bereinigen, daß der Eintritt in den Zuhörerraum an den Vorweis einer persönlichen Beglaubigung in Betreff des Besitzes aller Gemeinderechte und an den Eintrag des Namens in ein Verzeichniß gebunden wäre. Das Reden betreffend, so könnte man nach dem Schlusse der Debatte innerhalb der Synode noch zwei oder drei Zuhörern auf Verlangen das Wort zu einer kurzen Aeußerung gönnen. Sodann würde, nachdem die Synodalabgeordneten ihre Stimmen abgegeben hätten, die sämmtliche Zuhörerschaft zum Abgeben ihrer Meinung durch Aufheben der Hände oder Sitzen und Aufstehen eingeladen. Bei wichtigen Anlässen könnte endlich die Beistimmung der Zuhörerschaft, wenn sie erfolgt wäre, in der Verkündigung des Beschlusses erwähnt werden. — Innerhalb der Ortsgemeinde hätte die Bestimmung einfach dahin zu gehen, daß je nach der Größe der Gemeinde und nach der Menge der Geschäfte jährlich, halb- oder vierteljährlich oder öfter eine öffentliche Sitzung des Presbyteriums stattfände, an welcher die Gemeinde thätigen Antheil zu nehmen hätte. — Kann es bei manchen Gegenständen zweifelhaft sein, wie weit die Gemeinde an der Handhabung der Kirchengewalt Theil nehmen soll: so ist in dem Falle der Wiederbesetzung eines erledigten Bischofsamtes aus dem früher angegebenen Grunde[1]) eine gleichmäßige Theilnahme der kirchlichen Menge an der Wahlhandlung durch die heilige Schrift und durch den Brauch der ältesten Kirche vorgezeichnet. Bis ins vierte, ja fünfte Jahrhundert hinein war dem Volke ein wesentlicher Antheil an der Bischofswahl mit den Bischöfen und Presbytern zugestanden. Es ist also der Geschichte, wie der Billigkeit und Klugheit gemäß, das oberste Kirchenamt eines Landes oder einer Provinz, durch welches die Einheit der Gemeinde gerade persönlich erhalten werden soll, nicht allein durch die Wahl der Aeltesten und etwa die Ernennung des Landesherrn besetzen zu lassen. Vielmehr würde die Kirche hier für die Betheiligung der Laien als solcher durch die Aufforderung

1) s. S. 273.

ur Abordnung von Gemeindevertretern und durch Uebernahme der araus erwachsenden Kosten zu sorgen haben. — Was die Zusammensetzung der Bezirks- und Landessynode selbst betrifft, so ist es gewiß ein richtiger Grundsatz, zu denselben nur Abgeordnete aus der Mitte des Amtes zu wählen, und dabei die Stufenordnung genau zu beobachten, so, daß die Bezirkssynode nur aus den Presbyterien, die Landessynode, und in der Regel auch das Consistorium (als die engere Landessynode) nur aus der Mitte der Bezirkssynoden ergänzt wird. Denn die Berathung allgemein kirchlicher Angelegenheiten fordert neben dem rechten Geiste des Glaubens und genügender Schriftkunde vornehmlich ein gewisses Maaß von Amtserfahrung; und wenn den Gemeinden bei der Besetzung ihrer Pfarr- und Aeltestenämter der gebührende Antheil gesichert bleibt, so sind sie auch keineswegs ohne denjenigen Einfluß auf die Leitung des Gesammtlebens, der im Interesse der Sache selbst wünschenswerth ist.

β) Bestimmung und Wirksamkeit der engeren Synoden und der bischöflichen Conferenzen.

Unter den Begriff der Synoden fallen streng genommen auch jene kleineren Versammlungen der Amtsträger, welche in regelmäßiger kollegialischer Verbindung das Kirchenregiment ausüben, also die Presbyterien, die Diöcesanausschüsse, die Consistorien oder Oberkirchenräthe, und über diese hinaus die jetzt erst in der Entwickelung begriffenen Conferenzen der einzelnen Landeskirchen und Regierungen. Von den drei ersteren kommt dem Diöcesanausschusse, wie überhaupt der ganzen Bezirksorganisation, mehr nur die Bedeutung einer Uebergangsstufe zu. Es wird daher auch seine Thätigkeit mehr eine vorbereitende sein, oder den Beschlüssen der höheren Behörde zur Ausführung dienen. Dagegen gebührt den Presbyterien innerhalb der Gemeinde, und den Consistorien innerhalb der bischöflichen Diöcese die Ausübung der eigentlichen verwaltenden Thätigkeit. Es ist daher ganz am Orte, daß den Pfarrern dort und den Bischöfen hier nicht gestattet sei, die laufenden Angelegenheiten ihrer Sprengel ohne den Rath und die Zustimmung dieser Collegien zu erledigen, wie das von Alters her Rechtens gewesen und auch in der lutherischen Kirche neuerdings wieder für die Pfarrgemeinden mehr in Geltung gekommen

iſt. Aber auch die Presbyterien, die Conſiſtorien und die Kirchenconferenzen (letztere in ihrer jetzigen Geſtalt) können fernerhin nicht darauf Anſpruch machen, in Sachen, welche eine organiſche Veränderung des Kirchenlebens mit ſich bringen, als die geſetzgebende Macht aufzutreten. Dieß muß der öffentlichen, alſo unter thätiger Theilnahme der Gemeinde abgehaltenen Synode aufgeſpart bleiben, zu welcher ſich die engere Synode nur wie ein Ausſchuß aus derſelben verhält. Anders wird auch das Beſte, was dieſe Collegien vollbringen, immer wieder eine wohlberechtigte Unzufriedenheit hervorrufen, und auf alle möglichen Schwierigkeiten ſtoßen. Wird dagegen dieſer Grundſatz gewiſſenhaft eingehalten, und das Synodalleben durch regelmäßige Zuſammenberufung treu gepflegt: ſo bedarf es außerdem weder öffentlicher Sitzungen, die für eine Menge Fälle gar nicht taugen, noch eines weiteren zur Bewachung des Collegiums aufgeſtellten Ausſchuſſes, es wäre denn zur Verſtärkung der vorhandenen Kräfte in außerordentlichen Fällen. — Die Geſtaltung der Conferenzen, zu welchen die einzelnen Kirchenregierungen einer Nation zuſammentreten, wird ſich mit der ſchriftgemäßen Ausbildung des Oberhirtenamtes von ſelbſt dahin abändern, daß vor allem die Biſchöfe ſelbſt, weiterhin die perſönlichen Abgeordneten der evangeliſchen Fürſten, ſodann je ein geiſtliches und weltliches Mitglied der Landesſynoden, endlich die hervorragenden Vertreter der theologiſchen und kirchenrechtlichen Wiſſenſchaft auf denſelben Sitz und Stimme haben. Ihre hohe Bedeutung für die Zukunft der evangeliſch-lutheriſchen Kirche wird auch erſt dann an den Tag kommen, wenn ſie nicht mehr ein bloſes Zuſammenberathen landesherrlicher Commiſſäre ſind. Nur eine wirkliche Synode, die als ihren erſten und wichtigſten Beſtandtheil die ſelbſtändigen Biſchöfe der einzelnen Kirchen in ſich faßt, kann der Kirche überhaupt diejenige Unabhängigkeit von der politiſchen Gewalt verſchaffen, die ſie bedarf, wenn ſie ihre Aufgabe im Reiche Gottes beſſer als bisher ausrichten will. Denn dann hat der einzelne Biſchof an ihr immer wieder einen Rückhalt, während er auf der andern Seite ihr doch untergeordnet iſt, und vorkommenden Falls über ſeine Amtsführung hier Rechenſchaft ablegen muß.

γ) Verhandlungen und Beschlüsse der Synoden.

Gehen wir über zu der Art und Weise, wie die Gegenstände des gemeinsamen Lebens auf den Synoden behandelt wurden, so ergeben sich auch hier nicht unbedeutende Fragen, deren Erledigung von der Zukunft erwartet werden muß. Was den Vorsitz und die Besprechung der Vorlagen betrifft, so haben wir in ersterer Hinsicht früher bemerkt, daß uns die Erzählung der Apostelgeschichte Kap. 15 auf die Leitung der Verhandlungen durch Petrus hinweist, daß aber Jakobus, bei dem sonst die Apostel und Aeltesten sich zu versammeln pflegten, gleichfalls seinen Antheil daran haben mochte. Nimmt man die Stellung in Acht, welche sonst die Apostel und Aeltesten zu einander einnehmen, und welche eine vollkommene Gleichberechtigung beider Theile voraussetzt, so hat man wohl Ursache zu glauben, daß es nicht zufällig war, wenn der erste unter den Aposteln und der erste unter den Aeltesten auf dieser Synode sichtbar in den Vordergrund treten. Man kann daraus den Schluß ziehen, daß ein Recht auf die Leitung der Verhandlungen in zweiter Reihe den Aeltesten zukam, wenn es gleich in erster allezeit bei den Aposteln bleiben mußte. Wenigstens hat das christliche Alterthum es nicht anders gewußt, als daß der Bischof innerhalb seiner Diöceſe auch den Vorsitz auf der Synode führte, und nicht nur die römische Kirche hat es dabei bewenden lassen, sondern auch das Recht der evangelisch-lutherischen Kirche, nach welchem der Landesherr die Synode beruft und den Vorstand derselben ernennt, führt auf dieselbe Wurzel zurück. Nur da, wo man die Synode als ein bloses Gegengewicht gegen das ordentliche Kirchenregiment auffaßt, ist es wesentlich, daß dieselbe ihren Vorstand erst erwählt und in ihm eine Art Gegenbischof auf den Plan stellt. Und damit geräth man sofort auf die ganze abschüssige Bahn der demokratischen Kirchenrepublik. Man überweist das Recht, Gesetzesvorschläge einzubringen, der vom Oberhirtenamte getrennten Synode, streitet hin und her, ob man jenem ein unbedingtes oder nur ein aufschiebendes Veto gegen die Beschlüsse derselben vergönnen will, und entscheidet sich zuletzt wie begreiflich für die Macht der Synode. Bleibt man aber in den Fußtapfen der Schrift und erkennt die Bedeutung des gesunden monarchischen Elementes in der Kirche, so bedarf es dieser Dinge nicht. Denn weil die Synode die Gesammtheit des Amtes

vorstellt, so versteht es sich von selbst, daß sie keine Beschlüsse fassen kann ohne eine Vorlage von Seiten des Oberhirtenamtes. Und wenn unter diesen Umständen manche gute Aenderung länger als billig hinausgeschoben würde, so wäre damit die Einheit der Kirche nicht zu theuer erkauft. — Die Debatte selbst unterscheidet sich in keinem wesentlichen Stücke von jeder Debatte einer geordneten Kirchenversammlung. Nicht einmal die Heftigkeit der Streitreden war jenen apostolischen Versammlungen fremd,[1]) und es kostete große Mühe, die verschiedenen Meinungen endlich zu einem Schlusse zusammenzufassen. Bemerkenswerth ist aber, daß zuletzt doch bei dieser gefährlichen Streitsache ein vermittelnder Antrag alle Stimmen der Synodalmitglieder und zugleich den Beifall der Zuhörer für sich gewann. Zwar ist die Einstimmigkeit des Beschlusses in der apostolischen Kirche nicht schlechthin zur Bedingung seiner Gültigkeit gemacht worden. Der Blutschänder in Korinth wurde, wie Paulus ausdrücklich bemerkt, „von der Mehrzahl also gestraft,“[2]) und es liegt in der Natur der Sache, daß dieser Grundsatz auch damals in regelmäßige Anwendung kam. Gewiß aber ist es bei Dingen des Glaubens, der Lehre und des Gottesdienstes, wenigstens bei allen wichtigen Angelegenheiten dieser Art, nicht eben so gewesen. Jedenfalls weist der Vorgang in Jerusalem darauf hin, daß man eher durch eine Uebergangsbestimmung die Erledigung schwebender Fragen einer künftigen Zeit überlassen, als die Gewissen der Einzelnen durch einen Mehrheitsbeschluß drücken wollte. Um so mehr ist es zu verwundern, daß ein Beschluß von so vorübergehendem Werthe unter dem Namen des heiligen Geistes verkündigt wurde. Die Versammlung war, das sieht man wohl, überzeugt, daß sie das Rechte getroffen habe, und daß es ihr zukomme, ihrem Entscheide die Bedeutung eines unmittelbar göttlichen Ausspruches beizulegen. Hätte sie unter den nöthigen Stücken, welche den Heiden auferlegt wurden, eben so viele Bedingungen der Seligkeit verstanden, so müßte man allerdings mit Luther sagen: der heilige Geist habe nicht nur St. Jakobum, sondern auch die ganze Synode der Apostel, Aeltesten und zuhörenden Brüder „ein wenig lassen straucheln.“ Aber dem ist nicht so. Sie gibt den Beschluß für das, was er ist, für eine Uebereinkunft, welcher sich die Heiden in schul-

1) Apostelg. 15, 7. 2) 2 Kor. 2, 6. (τῶν πλειόνων).

diger Rückſicht auf die erſtgeborenen Kinder des Reiches zu unterwerfen hatten, und hinſichtlich deren man alſo nicht blos an ihre Liebe, ſondern auch an ihren willigen Gehorſam gegen die von dem heiligen Geiſte geſetzten Vorſteher der Kirche ſich zu wenden hatte. Sofern nun aber dieſer Beſchluß allerdings dazu diente, einen in ſeinen Folgen unüberſehbaren Bruch zwiſchen den beiden Theilen der Kirche zu verhindern und die Entwicklung derſelben in einen ruhigeren Gang zu bringen, trägt er allerdings die deutlichen Zeichen der Mitwirkung des heiligen Geiſtes an ſich und iſt es werth, als ein Muſter kirchlicher Wahrheit und Klugheit den Verhandlungen aller ſpäteren Zeiten vorgehalten zu werden. Er iſt dieß hauptſächlich darum, weil er nicht an den einen Theil etwa die Forderung ſtellte, auf weſentliche Elemente ſeines Glaubens und Gottesdienſtes um der Liebe willen zu verzichten, ſondern die Einigung unbeſchadet jener Güter zu Stande brachte. Denn weder hat man von den Juden verlangt, daß ſie der heidenchriſtlichen Anſchauung ſich anbequemen und ihre Grundſätze für ihren Theil opfern ſollten, noch hat man die Heiden genöthigt, mehr jüdiſch zu lehren und jüdiſch zu denken. Dem Beſchluſſe der Synode geht eine beſtimmte Rechtsverwahrung zu Gunſten der Heiden voraus.[1] Sie ſollen in ihrer Auffaſſung des Chriſtenthums ungekränkt bleiben. Nur des Friedens halber ſollen ſie ſich einiger Dinge enthalten, deren freier Gebrauch neben den Judenchriſten nicht thunlich ſei.[2] Die Hurerei wird als ein den Heidenchriſten um ihrer früheren Gewohnheiten willen beſonders gefährlicher Fallſtrick mit eingeſchloſſen, doch in anderem Sinne, als die übrigen drei Stücke. Es ſind alſo überhaupt Gegenſtände der Kirchenzucht, nicht der Lehre, — der Liebe, nicht des Glaubens, welche den Einigungspunkt in ſich ſchließen. Hätte man die verſchiedenen Auffaſſungsweiſen der Juden- und Heidenchriſten durch eine dritte, vermittelnde Weiſe der Lehre und des Gottesdienſtes zuſammenbringen wollen, ſo wäre der Bruch gleich nachher wieder entſtanden. Aber weil dieſes Gebiet unberührt blieb, weil auch in Zukunft jeder Theil hier ſeiner Anſicht folgen konnte, darum erlangte der Beſchluß dieſer Synode ſo viel Kraft in der Kirche. Die lange dauernde Nachwirkung, welche die Geſchichte von ihm berichtet, iſt das ſprechendſte Zeugniß davon,

1) Kap. 15, 9. 19. 2) Ebd. V. 21., vrgl. V. 29.

wie sehr auch die spätere Zeit ihn als einen wahren Spruch des heiligen Geistes zu schätzen wußte.

Wenn nun aber aus diesem Vorgange die Frage sich erhebt, wie weit auch spätere Geschlechter dessen gewiß sein dürfen, daß die Beschlüsse ihrer Synoden als ein Werk des heiligen Geistes gelten können, so ist die Ueberzeugung der Kirche in diesem Stücke nicht immer eine klare und feste gewesen. In den ersten Jahrhunderten nahmen die Synoden keinen Anstand, ihre Verordnungen mit den Worten einzuführen: „Es gefiel dem heiligen Geiste und uns," wiewohl einzelne auch schüchterner und bescheidener sich mit der Formel begnügten: „Spiritu sancto, *ut credimus*, gubernante." Auch die römische Kirche, die sonst in allen solchen Dingen nie verfehlt hat, von der Vollmacht der apostolischen Gemeinde unbedingten Besitz zu nehmen, hat die Beschlüsse des Tridentiner Concils nicht so ohne weiteres dem Spruche der apostolischen Synode an die Seite gestellt, sondern sich mit dem Ausdrucke: „die im heiligen Geiste versammelten Bischöfe ꝛc." begnügt. [1]) Die evangelische Kirche, auch in dem glaubensgewissen Zeitalter der Reformation, hat solcher Ausdrücke sich enthalten. Hier geschah es aus dem natürlichen Grunde, weil die aufgestellten Lehren nicht mit dem Bewußtsein, eine neue Kirche zu begründen, oder als eine Kundgebung des vereinigten Amtes zu gelten, vorgetragen wurden. Sie sollten ja nur als ein vereintes Zeugniß gelten, das innerhalb der bestehenden Kirche gegen offenbare Mißbräuche erhoben wurde. In neuerer Zeit würde schon die Zersplitterung der Meinungen und die noch so gewaltige Subjectivität der geistlichen Begriffe es als einen wahren Frevel erscheinen lassen, wenn man in die Fußtapfen der apostolischen und altkatholischen Synode treten wollte.

Dennoch können wir uns der Frage nicht entschlagen, ob eine im Glauben versammelte, zu den Zeugnissen der Väter wie zu dem Worte der Schrift mit Entschiedenheit sich bekennende, ihre Ver-

1) Sess. III, decr. de symb. fidei. — Es ist übrigens sehr bezeichnend für den Geist kräftigen Irrthums und für den Abfall von dem ganzen Herkommen der römischen und der katholischen Kirche, daß die Bulle, welche die sündlose Geburt der Maria verkündigt, in der pomphaftesten Weise den Namen der heiligen Dreieinigkeit, die Auktorität Christi und der Apostel neben der päpstlichen für sich in Anspruch nimmt. S. den Text der Bulle bei Braun, katholische Antwort auf die päpstliche Bulle ꝛc. Ortenburg 1856. S. 232.

handlungen mit Gottes Wort und Gebet beginnende Synode wirklich den Muth nicht haben könne, ihre Beschlüsse als Aussprüche des heiligen Geistes zu bezeichnen? Es kommt, wie uns dünkt, vor Allem darauf an, was dieser Ausdruck eigentlich sagen soll. Wäre er so gemeint, daß der betreffende Synodalbeschluß nach Form und Inhalt als eine der Schrift ebenbürtige Offenbarung des göttlichen Willens angesehen werden müsse, so wäre er ein Frevel. Soll aber damit nichts weiter gesagt werden, als daß die Synode sich mit all ihren vorhandenen Fehlern und möglichen Irrthümern als das rechtmäßige Werkzeug des heiligen Geistes zur Leitung der Kirche ansehe — und das kann einer solchen Synode Niemand bestreiten — hat sie, was sie gethan hat, im Namen des dreieinigen Gottes angefangen und zu Ende geführt, und ist sie sich dessen bewußt, daß sie nichts anderes gewollt hat, als das Wort Gottes auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der Kirche anwenden: so muß sie auch die Zuversicht haben können, daß ihre Ansprüche, seien sie nun auf vorübergehende oder bleibende Bedürfnisse gerichtet, ein Werk des heiligen Geistes seien. Sie wären das auch in dem Falle, wenn sie der heilige Geist dabei hätte „ein wenig straucheln lassen." Denn der heilige Geist findet für seine Zwecke in der Welt doch niemals andere, als mangelhafte und irrthumsfähige Werkzeuge. Hat er Menschen zu Bischöfen gesetzt, so bekennt er sich auch zu ihrem Werke, wofern es nur auf den Grund gebaut wird, der allein bleibt. Sollte der Fall eintreten, der allerdings wohl denkbar ist, daß auch eine vom Glauben abgefallene Synode die Anmaßung hätte, ihre Beschlüsse dem heiligen Geiste zuzuschreiben, so würde das an dem Rechte der gläubigen Synoden keine Aenderung machen. Haben aber diese nicht das Zeugniß in ihrem Gewissen, daß sie im Namen des heiligen Geistes zu der Gemeinde reden, so ist nicht einzusehen, wie sie überhaupt es wagen dürfen, in Sachen der Lehre, des Glaubens, des Gottesdienstes, der Kirchenzucht u. s. w. irgend etwas zu binden oder zu lösen. Nicht nur die Formel der Apostelsynode ist dann für sie zu gut, sondern sie sagt auch schon zu viel, wenn sie behauptet, daß sie ihr Werk „im Namen Jesu" oder „unter dem Beistande des heiligen Geistes" ausrichten wolle und ausgerichtet zu haben glaube. Denn jene Formel und diese sind nur dem Grade nach von einander verschieden. Wiewohl wir nicht dafür sprechen, daß man heutiges Tages die apostolische Formel brauche. Denn

um dieſe mit Recht anzuwenden, müßten unſere Synoden auch in dem Maaße des Geiſtes jener erſten vorbildlichen ebenbürtig ſein.

Die Beſchlüſſe der Synoden werden, in Uebereinſtimmung mit dem ordentlichen Amte gefaßt, nach geſchehener Verkündigung für alle Kirchenglieder bindend, und erlangen die Kraft eines evangeliſchen Geſetzes. Dieſe Bedeutung iſt ihnen beigelegt durch das theils an Petrum, theils an die Gemeinde gerichtete Wort des HErrn, nach welchem das auf Erden Gebundene oder Gelöste auch im Himmel als gebunden oder gelöst gelten ſoll. Daß dieſe Worte nicht blos auf die Seelſorge bei den Einzelnen, ſondern auf das ganze Kirchenregiment gehen, erhellt am beſten aus Matth. 16. Denn hier iſt nirgends eine perſönliche Beziehung anzubringen. Alles, ſagt der HErr, was du auf Erden binden oder löſen wirſt, ſoll auch im Himmel gebunden oder gelöst ſein. (*ὃ ἐὰν δήσῃς, — ἔσται δεδεμένον — ὃ ἐὰν λύσῃς — ἔσται λελυμένον κ. τ. λ.*, übereinſtimmend mit Matth. 18: *ὅσα ἐὰν λύσητε — ἔσται δεδεμένα κ. τ. λ.*) Der Wortlaut iſt alſo merklich anders, als Joh. 20, 22 f. Denn in letzterer Stelle iſt von Perſonen die Rede: „welchen ihr die Sünden vergebet oder behaltet, denen ſind ſie vergeben oder behalten“ (*ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται*). Dieſe verſchiedenen Ausdrucksweiſen dürfen ſo wenig durcheinander geworfen werden, als die Verſchiedenheit der Perſonen, an die ſie gerichtet ſind. Die Verheißung des HErrn iſt ganz allgemein gehalten, und muß auf Dinge ebenſowohl als auf Perſonen, und auf eine Geſammtheit nicht minder als auf Einzelne angewandt werden. Insbeſondere ſcheint die Mehrzahl Matth. 18 gebraucht zu ſein, um damit die Ausdehnung der Befugniß von Perſonen auf Sachen anzudeuten, indem ja ſonſt die Beziehung auf Perſonen durch die männliche Form des Fürwortes gegeben werden mußte. Es iſt alſo in dieſen Worten Chriſti einfach die Kirchengewalt nach allen ihren Beſtandtheilen dem Petrus und der Gemeinde übertragen. So umfaſſend und tiefeingreifend übrigens dieſe Vollmacht iſt, ſo iſt ſie doch nichts weniger als eine Beſchränkung der rechtmäßigen chriſtlichen Freiheit. Schon darum nicht, weil es ja doch am Ende die Gemeinde (Ortsgemeinde oder Landeskirche) iſt, welche im Vereine mit dem Amte die Beſtimmungen trifft, nach welchen ſie ſich ſelbſt achten will und nach welchen ſich der einzelne Kirchengenoſſe zu achten hat, ſo daß

von einem Gewissenszwange hier so wenig die Rede sein kann, als wenn irgend eine Gesellschaft durch einen Gesammtbeschluß sich selbst und die einzelnen Theilhaber bindet. Aber auch abgesehen hievon ist der obige Grundsatz so evangelisch als irgend ein anderer. Er sagt nichts weiter: als daß auch in der Kirche Jedermann schuldig ist, den Vorgesetzten zu gehorchen und die von denselben getroffenen Ordnungen in Ehren zu halten. Wie überall, so wird auch hier die willkürliche Uebertretung menschlicher Ordnungen als eine Mißachtung der göttlichen Ordnung behandelt; und wiederum wird, was von den rechtmäßigen Vorstehern der Gemeinde freigegeben ist, auch von Gott freigegeben. Daß bei all diesem Setzen oder Aufheben von Schranken nichts wider das klare Wort Gottes geschehen darf, daß im entgegengesetzten Falle der Einzelne nicht blos berechtigt, sondern verpflichtet ist, Gott mehr zu gehorchen, als den Menschen, versteht sich von selbst. Um so weniger aber darf das Gebundensein an Ordnungen, die zugestandenermaaßen nicht wider die Seele streiten, schon an sich als eine Beeinträchtigung der evangelischen Freiheit angeklagt werden, und wie dieß innerhalb der evangelischen Kirche so gerne geschieht, in Gottesdienst und Lebensordnung die Fahne der persönlichen Willkür aufgepflanzt werden. Die Kirche hat sich der Vollmacht, welche ihr mit diesem Binde- und Löseschlüssel anvertraut ist, mit allem Ernste anzunehmen. Namentlich hat sie ihre künftigen Diener zu dem Bewußtsein heranzubilden, daß jedes nicht durch das offenbare Wort Gottes und durch das Gewissen geforderte Geltendmachen der persönlichen Freiheit in geistlichen Dingen eine Verantwortung auf den Tag des Gerichts mit sich bringe. Der Kreis der persönlichen Freiheit wird, so lange die evangelische Kirche das Wort Gottes nicht selbst in Fesseln legt und die Prophetie nicht unterdrückt, so lange das Amt so auf die Gemeinde sich stützt, und in lebendiger Wechselwirkung eines das andere trägt — wohl nicht so leicht zu enge gezogen werden. Wer aber überhaupt mit seinem Gewissen an keine menschliche Ordnung gebunden zu sein glaubt, der kann auch nicht Mitglied der evangelischen Kirche sein.

B) Die Rechte des Amtes

1) nach der Schrift.

Mit den Pflichten des geistlichen Amtes hängen seine Rechte unzertrennlich zusammen; denn sie müssen dem Kirchendiener die Möglichkeit gewähren, sein Amt zu verwalten. Der geist-leiblichen Natur des Amtes nach liegt nun auch sein Recht in zweierlei Gebieten, deren Gränzen übrigens vielfach in einander laufen und sich nirgends mit mathematischer Genauigkeit angeben lassen. Im Allgemeinen kann man die mehr weltlichen Rechte von den im engern Sinne geistlichen sondern. Zu jenen gehört dann das Recht am standesgemäßen Unterhalt und auf standesgemäße Ehre; zu den letzteren das Recht auf den geistlichen Gehorsam der Gemeinde.

Es ist oben davon die Rede gewesen, daß die Vermögensrechte des geistlichen Amtes durch eine besondere Vorschrift begründet sind, nach welcher die Verwaltung desselben zugleich Nahrungsquelle sein soll. Die weitgreifende Bedeutung dieses Gebotes liegt darin, daß der heilige Dienst hiemit aller Zufälligkeit der persönlichen leiblichen Interessen entnommen, und in eine von dem Wechsel zeitlicher Dinge möglichst unabhängige Stellung gebracht werden soll. Unter dieser Bedingung allein kann aber auch das heilige Amt Lebensberuf werden. Indem der Bewerber um ein geistliches Amt sein zeitliches Auskommen durch das Amt selbst gesichert sieht, ist er in den Stand gesetzt, sich dem heiligen Dienst in demjenigen Lebensalter zu widmen, in welchem die Empfänglichkeit des Gemüthes und die Bildsamkeit des Geistes eine annähernd vollkommene Durchdringung der Person mit dem Gedanken des Amtes erwarten läßt, während im andern Falle die für die Heranbildung zum heiligen Amte tauglichsten Jahre an die Erlernung eines Nahrungsberufes hingegeben werden und so körperliche und geistige Kraft, Interesse und Freudigkeit der Hingabe für das Amt zum größeren Theile verloren gehen müßten. Aus diesem Grunde hat der HErr selbst, da er seine Jünger in seinen Umgang und Unterricht berief, zugleich die Sorge für ihren Unterhalt übernommen, und es der ausdrücklichen Erwähnung werth gehalten, daß sie bei ihm niemals Mangel gelitten hätten.

Die näheren Bestimmungen über die Vermögensrechte der

Kirchendiener gibt der HErr in dem bekannten Abſchnitte Luk. 10, 4. 1. ff. Die Jünger werden hier angewieſen, ſich aller Sorge für ihren Unterhalt zu entſchlagen, und die Darreichung deſſen, was ihnen zum Leben nothwendig iſt, durch die Fürſorge Gottes von denen zu erwarten, welchen ſie ihre geiſtlichen Dienſte widmen. Der HErr weist ſie alſo ſchlechthin an die Freigebigkeit der Gemeinden und an deren ſchuldige Dankbarkeit für die Verkündigung des göttlichen Wortes, und bezeichnet die Gaben der Gemeinden, ob ſie gleich den Charakter als Geſchenke tragen, als den dem Arbeiter gebührenden Lohn. Der Anſpruch, den der HErr an die Gemeinden macht, iſt ſo unvorgreiflich als unbeſchränkt. Er richtet ſich nach ihren Kräften; denn Chriſtus heißt ſeine Jünger eſſen und trinken, was die Leute haben. Auch Paulus dringt mit großem Ernſte darauf, daß die Gemeinden ihre Verpflichtung zum Unterhalte der Kirchendiener erkennen und derſelben in genügender Weiſe nachkommen. Er droht ſogar den Widerwilligen und karg Geſinnten mit dem göttlichen Strafgericht, und verſpricht denen, welche durch reichliche Gaben an ihre Hirten und Lehrer ihren Glauben beweiſen, eine Frucht davon im ewigen Leben. [1]) Er ſelbſt hat zwar, wie bekannt iſt, in nicht wenigen Fällen auf den Empfang ſeines Unterhaltes von Seiten der Gemeinde gänzlich verzichtet, und mit ſeiner Handarbeit für ſeine Bedürfniſſe geſorgt. Und zwar hat er das gerade in der reichſten ſeiner Gemeinden, der korinthiſchen, gethan, weil er beſonderen Grund hatte, hier jeden Schein des Eigennutzes von ſich abzuhalten. [2]) Aber nicht nur hat er das Recht ſeines Amtes für ſich und für jeden Anderen auch in ſolchen Gemeinden ſtets gewahrt, und die Gründe ſeiner Verzichtleiſtung offen dargelegt, [3]) ſondern er hat auch in allen ſolchen Fällen, wo die Rückſicht auf das Evangelium nicht ein anderes zu gebieten ſchien, keinen Anſtand genommen, von den Gemeinden für ſeine Bedürfniſſe Gaben zu laſſen. [4]). Was nun gilt in Beziehung auf das ganze Amt, das gilt auch für die einzelnen Theile deſſelben. Es kann oft zweifelhaft ſein, daß die Kirche das Recht hat, für eine einzelne Gattung von geiſtlichen Dienſten oder auch für einzelne

1) Gal. 6, 6—9.
2) Apoſtelg. 18, 2. 20, 34. 1 Kor. 4, 12. 1 Theſſ. 2, 9.
3) 1 Kor. 9. 1 Theſſ. 2, 7. 4) Phil. 4, 10.

Dienſtleiſtungen einen Anſpruch an die Gemeinden zu erheben. Die Regel, die der HErr ſeinen Jüngern gibt: daß ſie das umſonſt Empfangene auch umſonſt wieder geben ſollen,[1]) kann nur gelten unbeſchadet der ſonſt von ihm überlieferten Vorſchriften. Sie betrifft theils den Umgang der einzelnen Chriſten mit einander, und verpflichtet jeden, ſo weit es ihm Zeit und Kräfte erlauben, ohne Anſpruch auf einen Entgelt dem Nächſten mit dem Worte Gottes zu dienen. Für die Kirchendiener insbeſondere aber kann ſie nur den Sinn haben, daß ſie die Darreichung der Gnadenmittel und die Werke der chriſtlichen Liebe nicht als eine Gelegenheit zum Gelderwerb anſehen, und daß ſie alſo, wenn ihrem Rechte, von der Verkündigung des Evangeliums zu leben, auf andere Weiſe genügt iſt, ſich nicht weigern dürfen, die einzelnen Dienſtleiſtungen unentgeltlich zu beſorgen.

Die heilige Schrift beſchränkt ſich jedoch nicht darauf: im Allgemeinen die Unterhaltspflicht der Gemeinden gegenüber von den Geiſtlichen feſtzuſtellen, ſondern ſie dringt auch auf eine ſtandesgemäße Ausſtattung. Sie verlangt, daß nicht die bloſe Verhütung der Nahrungsſorgen zum Maaßſtabe genommen, ſondern ein reichlicher Unterhalt dargereicht werde. Dieß wird noch genauer beſtimmt durch die Aufforderung des Apoſtels, daß derjenige, der mit dem Wort unterrichtet wird, von allen Gütern mittheile dem, der ihn unterrichtet.[2]) Hiemit iſt zunächſt die Forderung ausgeſprochen, den Diener des Wortes von keinem zeitlichen Gut auszuſchließen, deſſen Genuß den übrigen Gemeindegliedern vermöge ihrer Berufsarten und Vermögensumſtände gewährt iſt. Und dieß iſt mit andern Worten der Grundſatz: die Diener Gottes ihrem zeitlichen Einkommen nach ſo zu ſtellen, daß zwiſchen ihnen und den Gliedern ihrer Gemeinden kein weſentlicher Unterſchied zu bemerken iſt, der auf eine Vernachläßigung und Herabſetzung des geiſtlichen Amtes gegenüber von andern Berufsarten ſchließen läßt. Die Abſtufungen des Standesunterhaltes je nach der höheren oder niederen Stellung des Amtes im Organismus der Kirche ergeben ſich daraus von ſelbſt. Denn die Stufen des heiligen Amtes laufen den Stufen des menſchlichen Gemeinweſens gleich, und treffen daher auch mit den Unterſchieden der weltlichen Stände im Allgemeinen zuſam-

1) Matth. 10, 8. 2) Gal. 6, 6.

en. Da nun im weltlichen Leben der Standesunterſchied vor-
hmlich im Vermögen und der äußeren Lebenseinrichtung bemerk-
ır wird, ſo kehrt hier derſelbe bibliſche Grundſatz wieder. Es kann
ar die Frage ſein, ob ſich hier noch ein Punkt bezeichnen laſſe,
ber welchen ohne Verletzung der evangeliſchen Einfachheit nicht
ehr hinausgegangen werden könnte. Allein die Schrift gibt hie-
ür keinen weiteren Anhalt. Sie überläßt vielmehr Alles den be-
onderen Umſtänden und der weiteren Entwicklung der Kirche unter
eitung des heiligen Geiſtes. Die Bedürfniſſe des kirchlichen Dien-
es richten ſich hierin lediglich nach Ort und Zeit. Was nach den
eltenden Begriffen das eine Mal eine ganz übertriebene Ausſtat-
ng wäre und den Kirchendiener durch den auffallenden Unterſchied
ner Lebensweiſe von der der Gemeinden denſelben auch innerlich
fremden müßte: das iſt unter anderen Verhältniſſen nur die Be-
edigung des unmittelbaren Bedürfniſſes. Aber auch abgeſehen
von iſt es der Schrift eben ſo wenig entgegen, daß die Diener
ottes reich ſind und Ueberfluß haben, als daß ſie, wo es das In-
eſſe des Amtes erfordert, ſich zur Armuth und zum Mangel be-
emen.[1]) Und dieſen Grundſatz muß man ohne Vorurtheil auf-
faſſen bemüht ſein. Man darf nicht im voraus behaupten, daß
e Kirche ohne Reichthümer nicht zur Blüthe gelangen könne, daß
e Armuth ihrer Diener namentlich ihr Verderben ſei; denn es iſt
t Tage, daß der Reichthum nirgends ſo gefährlich iſt, als in der
rche und in der Hand ihrer Diener. Man darf aber eben ſo
nig ſagen, daß der Reichthum der Kirche und eine überflüſſige
sſtattung ihrer Aemter ihr Verderben ſei. Denn dem Weiſen iſt
r Reichthum eine Krone.[2]) Das Reich Gottes bedarf zu ſeinem
mmen zeitlicher Mittel, und die Geſchichte hat auch Beiſpiele ge-
g aufzuweiſen, daß das geiſtliche Leben der Geiſtlichen und eben
mit auch das der Kirche unter dem Drucke der Armuth ſchwer
litten hat. Wir werden alſo jede Schranke, welche man der Kirche
er im voraus ſetzen wollte, abzuweiſen, und hinſichtlich der zeit-
hen Güter die vollſte evangeliſche Freiheit in Anſpruch zu neh-
en haben.

Die beſondere Amts- und Standesehre iſt wie der Un-
rhalt durch die Fürſorge des heiligen Geiſtes gewährt. Der

1) Phil. 4, 12. 2) Sprüche 14, 24.

Apostel Paulus verlangt für die Aeltesten, die wohl vorstehen, zwiefache Ehre, sonderlich für die, so da arbeiten im Wort und in der Lehre.[1]) Es ist hier zunächst von einer Gesinnung die Rede. Aber diese Gesinnung kann sich, ist sie anders in vollkommener Weise vorhanden, nicht anders bethätigen, als dadurch, daß sie Grundsätze gebiert, in welchen die Befolgung des apostolischen Wortes offenbar wird. Die apostolischen Gemeinden waren, wenn sie ihren Aeltesten diese zwiefache und ausgezeichnete Ehre erweisen wollten, auf dieselben Mittel angewiesen, wie wir auch. Ehrennamen, Ehrenplätze, Ehrengeschenke u. dergl. waren damals, wie aus unbefangener Beobachtung der Schrift erhellt, so gewöhnlich als jetzt, aus dem einfachen Grunde, weil sie in der menschlichen Natur liegen. Es scheint uns daher unmöglich, unter dem, was der Apostel hier fordert, sich etwas anderes zu denken, als daß die Aeltesten alle diejenigen äußerlichen Auszeichnungen genießen sollten, die nach damaligem Brauche demjenigen erwiesen wurden, den man um seiner Person oder um seines Amtes willen hochachtete. Ja der Apostel will, daß sie ihnen in noch höherem Maaße erwiesen werden, als denjenigen, mit denen sie nach ihrer Stellung in der Gemeinde ungefähr verglichen werden konnten. In dieser Forderung, die unbedingt und allen Gliedern der Gemeinde gegenüber ausgesprochen ist, gibt sich jener ächt christliche Geist zu erkennen, der die Achtung, welche man einem Menschen zollt, nicht nach der äußerlichen Macht bemessen haben will, und der z. B. auch das männliche Geschlecht ermahnt, dem weiblichen als dem schwächeren Theile die gebührende Ehre zu geben. — Zu der Sitte, diejenigen, welche sich persönlich auszeichneten, auch durch Ehrennamen von anderen zu unterscheiden, muß man namentlich den Fall mit Petrus rechnen. Denn der Name „Fels" gilt zwar zunächst seiner geistlichen Persönlichkeit im engeren Sinne, d. h. der Stellung, welche er nach Geist und Herz zu Christo eingenommen hatte. Aber eben darauf beruhte es ja, daß der HErr ihm die Vorstandschaft in der Gemeinde übertrug. Und das ist eben das wahre Wesen aller Ehrennamen, daß sie eine wirklich vorhandene, Anderen besonders lieb und wichtig gewordene Eigenschaft eines Menschen bedeuten. Darum will auch der HErr denen, die in sein Reich eingehen, einen neuen, nur Ihm und den

1) 1 Tim. 5, 17.

Heiligen bekannten Namen geben. (Offenb. 2, 17. vergl. mit Jeſ. 62, 2. und 65, 15.). Mit der Titelſucht, wie ſie faſt allen Zeiten und Völkern, einzelnen freilich in beſonderem Grade, eigen iſt, hat eine ſolche heilige Sitte nichts gemein, als das geſunde Element, das auch einem krankhaften, widernatürlich ausgebildeten Triebe zu Grunde liegt. Ebenſo wenig ſteht der Ertheilung von Ehrennamen das bekannte Wort des HErrn im Wege, daß man Niemanden Vater oder Meiſter nennen ſoll. [1]) Andern Falls müßte ja der Apoſtel Paulus mit dem ſchlimmen Beiſpiele vorangegangen ſein, wenn er ſich ſelbſt den geiſtlichen Vater einzelner Gemeinden nennt. [2]) Wie denn überhaupt der zärtlichen Anrede: Kinder, an welcher das neue Teſtament ſo gar nichts Arges findet, die ehrerbietige Bezeichnung mit „Vater" entſpricht. Auch hat die Kirche niemals geglaubt, das Mißfallen des HErrn auf ſich zu ziehen, wenn ſie die hervorragenden Vertreter der Gottesgelehrtheit mit dem Ehrennamen von Lehrern und Meiſtern (Doctor, Magister) auszeichnete. Und was bei dem Einen recht iſt, das iſt gewiß auch bei dem Andern billig. Kann es alſo nicht die äußere Form ſein, ſo iſt es, wie immer, nur die ſittliche Geſinnung, von der Jeſus redet. Thut man es in der Ueberzeugung, daß der rechte Vater doch immer nur im Himmel, und kein Menſch durch ſeine Perſon oder ſein Amt heilig iſt, und daß keine menſchliche Weisheit uns der Pflicht oder des Bedürfniſſes überheben kann, immer wieder Chriſto unmittelbar zu Füßen zu ſitzen: ſo mag man die Leute: Vater, Meiſter oder wie immer nennen, es wird keine Abweichung von den Wegen heiliger Einfalt und Demuth darin gefunden werden dürfen. — Ganz dieſelben Grundſätze gelten natürlich auch von den Ehrenplätzen und von den Vorzügen des Ranges, von Ehrengeſchenken, Ehrenzeichen und allem ähnlichen. Es gilt hier ebenſo ſehr, dem Kitzel weltlichen Ehrgeizes zu wehren, als jener falſchen Geiſtlichkeit, welche den Mangel an wirklicher Einfalt und Demuth gerade damit beurkundet, daß ſie auf die Verachtung ſolcher an ſich gleichgültigen Dinge ebenſo viel Gewicht legt, als der eitle Sinn des natürlichen Menſchen auf deren Beſitz. Auch das ewige Reich Gottes hat ſeine Ehrenplätze,

1) Matth. 23, 8. ff. 2) 1 Kor. 4, 14. f. 2 Kor. 6, 13.

wie sehr auch die spätere Zeit ihn als einen wahren Spruch des heiligen Geistes zu schätzen wußte.

Wenn nun aber aus diesem Vorgange die Frage sich erhebt, wie weit auch spätere Geschlechter dessen gewiß sein dürfen, daß die Beschlüsse ihrer Synoden als ein Werk des heiligen Geistes gelten können, so ist die Ueberzeugung der Kirche in diesem Stücke nicht immer eine klare und feste gewesen. In den ersten Jahrhunderten nahmen die Synoden keinen Anstand, ihre Verordnungen mit den Worten einzuführen: „Es gefiel dem heiligen Geiste und uns," wiewohl einzelne auch schüchterner und bescheidener sich mit der Formel begnügten: „Spiritu sancto, *ut credimus*, gubernante." Auch die römische Kirche, die sonst in allen solchen Dingen nie verfehlt hat, von der Vollmacht der apostolischen Gemeinde unbedingten Besitz zu nehmen, hat die Beschlüsse des Tridentiner Concils nicht so ohne weiteres dem Spruche der apostolischen Synode an die Seite gestellt, sondern sich mit dem Ausdrucke: „die im heiligen Geiste versammelten Bischöfe ꝛc." begnügt.[1]) Die evangelische Kirche, auch in dem glaubensgewissen Zeitalter der Reformation, hat solcher Ausdrücke sich enthalten. Hier geschah es aus dem natürlichen Grunde, weil die aufgestellten Lehren nicht mit dem Bewußtsein, eine neue Kirche zu begründen, oder als eine Kundgebung des vereinigten Amtes zu gelten, vorgetragen wurden. Sie sollten ja nur als ein vereintes Zeugniß gelten, das innerhalb der bestehenden Kirche gegen offenbare Mißbräuche erhoben wurde. In neuerer Zeit würde schon die Zersplitterung der Meinungen und die noch so gewaltige Subjectivität der geistlichen Begriffe es als einen wahren Frevel erscheinen lassen, wenn man in die Fußtapfen der apostolischen und altkatholischen Synode treten wollte.

Dennoch können wir uns der Frage nicht entschlagen, ob eine im Glauben versammelte, zu den Zeugnissen der Väter wie zu dem Worte der Schrift mit Entschiedenheit sich bekennende, ihre Ver-

1) Sess. III, decr. de symb. fidei. — Es ist übrigens sehr bezeichnend für den Geist kräftigen Irrthums und für den Abfall von dem ganzen Herkommen der römischen und der katholischen Kirche, daß die Bulle, welche die sündlose Geburt der Maria verkündigt, in der pomphaftesten Weise den Namen der heiligen Dreieinigkeit, die Auktorität Christi und der Apostel neben der päpstlichen für sich in Anspruch nimmt. S. den Text der Bulle bei Braun, katholische Antwort auf die päpstliche Bulle ꝛc. Ortenburg 1856. S. 232.

beleidigen. Damit war von selbſt gegeben, daß man ſeine Perſon überhaupt vor Gewalt und Verläumdung bewahren, und das ihm zugefügte Unrecht mit geſchärften Strafen belegen mußte. Obgleich alſo der Apoſtel dieß in ſeine Vorſchrift nicht ausdrücklich mit aufnimmt, ſo hängt es doch aufs Engſte mit ihr zuſammen, und hat genügenden Anſpruch, als eine apoſtoliſche Regel zu gelten. — Weil aber die willkürliche Verletzung der Amtsehre eines Aelteſten ebenſo wenig von oben ausgehen konnte, als von unten, ſo gehörte zu den Standesrechten der Aelteſten endlich noch das Recht an den Dienſt. Denn die Würde und das Anſehen des Amtes wie die Freudigkeit der Berufserfüllung hängt gar ſehr davon ab, daß der einzelne Kirchendiener nicht durch eine höhere Gewalt nach Willkür verſetzt und abgeſetzt werden könne. Die heilige Schrift gibt ſchon bei der Diakonie eine dahin zielende Regel; denn ſie verlangt, daß man die Diakonen zuerſt eine Probezeit aushalten, hernach aber, wenn ſie bewährt erfunden ſind, dienen laſſen ſoll. [1]) Letzteres nun kann im Zuſammenhange nicht anders verſtanden werden, als daß ihre Anſtellung von da an entweder überhaupt eine bleibende ſein müſſe, oder doch nicht von dem Belieben der Presbyter und Biſchöfe abhängig gemacht werden dürfe. Und wenn ein ſolches Recht dem niederen Gemeindedienſte zu gute kam, ſo konnte begreiflich der höhere darin nicht zurückſtehen.

In geiſtlicher Hinſicht kommt dem heiligen Amte das Recht auf den Gehorſam der Untergebenen [2]) zu, der nur an dem klaren Worte Gottes und an dem Gewiſſen ſeine Schranke hat. Und zwar erſtreckt ſich dieſe Verpflichtung auf alle und jede Glieder der Kirche ohne irgend einen Unterſchied. Namentlich kann, da das Wort Gottes die beiden Gewalten durchaus von einander ſcheidet, auch die höchſte weltliche Gewalt den Inhaber derſelben von der Pflicht des Gehorſams ſo wenig entbinden, als der Inhaber des Oberhirtenamtes durch das göttliche Recht ſeines Amtes von dem Gehorſam gegen die weltliche Obrigkeit entbunden wird. Die heilige Schrift macht das Verhältniß gegenſeitig. Sie fordert von allen Gliedern der Kirche, daß ſie der Obrigkeit unterthan ſeien, die Gewalt über ſie hat, daß ſie den König ehren, und dem Kaiſer geben, was des Kaiſers iſt. Von einer Ausnahme zu Gunſten der

1) 1 Tim. 3, 10. 2) Hebr. 13, 17.

um dieſe mit Recht anzuwenden, müßten unſere Synoden auch in dem Maaße des Geiſtes jener erſten vorbildlichen ebenbürtig ſein.

Die Beſchlüſſe der Synoden werden, in Uebereinſtimmung mit dem ordentlichen Amte gefaßt, nach geſchehener Verkündigung für alle Kirchenglieder bindend, und erlangen die Kraft eines evangeliſchen Geſetzes. Dieſe Bedeutung iſt ihnen beigelegt durch das theils an Petrum, theils an die Gemeinde gerichtete Wort des HErrn, nach welchem das auf Erden Gebundene oder Gelöste auch im Himmel als gebunden oder gelöst gelten ſoll. Daß dieſe Worte nicht blos auf die Seelſorge bei den Einzelnen, ſondern auf das ganze Kirchenregiment gehen, erhellt am beſten aus Matth. 16. Denn hier iſt nirgends eine perſönliche Beziehung anzubringen. Alles, ſagt der HErr, was du auf Erden binden oder löſen wirſt, ſoll auch im Himmel gebunden oder gelöst ſein. (*ὃ ἐὰν δήσῃς, — ἔσται δεδεμένον — ὃ ἐὰν λύσῃς — ἔσται λελυμένον κ. τ. λ.*, übereinſtimmend mit Matth. 18: *ὅσα ἐὰν λύσητε — ἔσται δεδεμένα κ. τ. λ.*) Der Wortlaut iſt alſo merklich anders, als Joh. 20, 22 f. Denn in letzterer Stelle iſt von Perſonen die Rede: „welchen ihr die Sünden vergebet oder behaltet, denen ſind ſie vergeben oder behalten“ (*ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφέωνται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται*). Dieſe verſchiedenen Ausdrucksweiſen dürfen ſo wenig durcheinander geworfen werden, als die Verſchiedenheit der Perſonen, an die ſie gerichtet ſind. Die Verheißung des HErrn iſt ganz allgemein gehalten, und muß auf Dinge ebenſowohl als auf Perſonen, und auf eine Geſammtheit nicht minder als auf Einzelne angewandt werden. Insbeſondere ſcheint die Mehrzahl Matth. 18 gebraucht zu ſein, um damit die Ausdehnung der Befugniß von Perſonen auf Sachen anzudeuten, indem ja ſonſt die Beziehung auf Perſonen durch die männliche Form des Fürwortes gegeben werden mußte. Es iſt alſo in dieſen Worten Chriſti einfach die Kirchengewalt nach allen ihren Beſtandtheilen dem Petrus und der Gemeinde übertragen. So umfaſſend und tiefeingreifend übrigens dieſe Vollmacht iſt, ſo iſt ſie doch nichts weniger als eine Beſchränkung der rechtmäßigen chriſtlichen Freiheit. Schon darum nicht, weil es ja doch am Ende die Gemeinde (Ortsgemeinde oder Landeskirche) iſt, welche im Vereine mit dem Amte die Beſtimmungen trifft, nach welchen ſie ſich ſelbſt achten will und nach welchen ſich der einzelne Kirchengenoſſe zu achten hat, ſo daß

Während in den früheren Zeiten die Kirchendiener zum Theil noch von ihren eigenen Gütern oder von eigenem Erwerbe leben; während Ehrennamen, die später nur noch den höchsten Würdenträgern der Kirche gegeben wurden, wie z. B. der Name: „Vater" (Papa) noch längere Zeit hindurch bei jedem Bischofe (d. h. Vorsteher einer Stadtgemeinde) in Gebrauch waren; während der Bischof nur durch den Vorsitz im Collegium der Presbyter sich auszeichnete, und auf den Synoden auch Diakonen Sitz und Stimme haben konnten; während die Kirche der ersten drei Jahrhunderte an weltliche Privilegien noch gar nicht denken durfte und der Klerus bei allem Ernste, mit welchem er das Regiment führte, doch auch die Stimmen der Laien zu hören verpflichtet und genöthigt war: schwinden alle diese Zeichen der apostolischen Abkunft um so mehr, je weiter die Kirche sich der Zeit nach von ihrem Ursprung entfernt. Die Oblationen, d. h. die Geschenke, welche dem Bischofe bei den Visitationen und sonst dargebracht werden mußten, werden zu einem Hauptgegenstande der bischöflichen Thätigkeit. Indem der Klerus den Priesternamen des alten Testamentes in Anspruch nimmt, stützt er darauf zugleich das Recht, von dem Volke den Zehenten einzufordern. Ein Gebot, das anfangs nur an die Liebe sich wendet, und dieser einen allgemeinen Maaßstab geben will, wird zu einem Gesetze, das bei Verlust der Seligkeit beobachtet werden muß. Der Klerus wird anfangs in gemischten, dann immermehr auch in rein bürgerlichen Angelegenheiten der Gerichtsbarkeit des Staates, beziehungsweise der Mitwirkung seiner Behörden in bürgerlichen wie peinlichen Rechtsfällen entzogen. Die bischöfliche Gewalt wird durch eine Menge von ausgezeichneten Ehrenbezeugungen, durch vorbehaltene Gottesdienste und dergleichen in ein möglichst glänzendes Licht gestellt, und wie die geistliche Weihe überhaupt, so insbesondere der bischöfliche Charakter für eine Eigenschaft erklärt, durch welche die Träger desselben lebenslang von allen anderen Kirchengenossen unterschieden bleiben. Der Anspruch auf den geistlichen Gehorsam aber wird so weit ausgedehnt, daß der Papst zuletzt nicht nur den Vorrang vor allen Königen und Kaisern, sondern selbst die Macht haben sollte, ihrem Regimente Gesetze vorzuschreiben und ihren weltlichen Arm zu Gunsten seiner geistlichen Herrschaft nach Gefallen zu Hilfe zu rufen.

Ein großer Theil dieser Mißbräuche ist durch die Reformation

gebrochen worden, und die Richtung der öffentlichen Meinung hat sich mitunter ganz nach der entgegengesetzten Seite gewendet. Die reichen Güter der Kirche wurden eingezogen, und für Zwecke des Staates verwendet, der Unterhalt der Geistlichen, so weit die Stiftungen nicht hinreichten, den Gemeinden zugewiesen. Dadurch wurden die Besoldungsverhältnisse des Klerus weit bescheidener und sanken nicht nur mit dem Steigen der Lebensmittelpreise, sondern auch mit dem abnehmenden Wohlstande auf eine beträchtlich geringere Stufe herab. Namentlich aber äußerte die veränderte Stellung der Gemeinden zum Amte ihre Wirkungen, indem die Gesetzlichkeit und Verdienstlichkeit der Abgaben für kirchliche Zwecke im Bewußtsein der Pfarrgenossen zurücktrat, Sitte und Herkommen in ihrem Einflusse immer schwächer wurden, indeß auf der andern Seite die Hochschätzung des Wortes Gottes im Durchschnitte nicht groß genug war, um den entstandenen Mangel auf neuen Wegen auszufüllen. Aehnlich erging es mit der Ehrenstellung des heiligen Amtes in der lutherischen Kirche. In Folge seiner engen Verbindung mit den weltlichen Behörden blieb dem Geistlichen noch längere Zeit hindurch der bevorrechtete und einflußreiche Stand eines Beamten. Freiheit von Steuern und anderen Lasten, namentlich von persönlichen niederen Dienstleistungen im Gemeindeleben, befreiter Gerichtsstand u. drgl. waren neben dem besonderen Schutze des amtlichen Ansehens in bürgerlichen und peinlichen Rechtssachen die herkömmliche Auszeichnung. Mit den politischen Veränderungen der neuesten Zeiten fiel jedoch alles dasjenige, was mehr die Person als das Amt anzugehen schien, bei den geistlichen wie bei den weltlichen Dienern, hinweg. Den herrschenden Ansichten zufolge müßte aber auch innerhalb der Kirche noch weiter gegangen und darauf hingearbeitet werden, die Eigenthümlichkeit des geistlichen Standes so viel als möglich zu verwischen. Nicht nur auf Synoden, sondern auch im Gottesdienste müßte jede Erinnerung an das, was man hierarchisch nennt, bis auf die Amtstracht, ausgelöscht, und dem heiligen Amte seine Stellung hinter und unter der Gemeinde angewiesen werden.

3) Grundsätze für die zukünftige Anwendung.

Es kann nicht die Aufgabe der zukünftigen Kirche sein, in diesen Wegen weiter zu wandeln. Sie muß sich, will sie nicht

latt göttlicher Gedanken die Meinungen der Zeit verfolgen, der Luft bewußt werden, welche noch in manchen wesentlichen Dingen ie Schrift und die Anschauung der alten Kirche von den jetzt gelenden Grundsätzen scheidet. Dieß betrifft zunächst die Besoldungsverhältnisse des heiligen Amtes. Hat sich in neueren Zeiten manchmal die Ansicht hören lassen, die Staatsdienste, deren kärgliche Ausstattung vielfach nicht mehr zu läugnen ist, müßten in Zukunft mehr in die Hände von solchen kommen, die eigenes Vermögen besitzen, und ihr Amt vorwiegend als eine Ehrensache betrachten: so ist eine solche Ansicht in Betreff des Kirchendienstes durch die heilige Schrift für immer ausgeschlossen. Der HErr gebeut, daß die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelio nähren. Es ist daher die Schuldigkeit der Kirche, der ganzen sowohl als ihrer einzelnen Gemeinden, durch freiwillige Gaben alle wirklichen ordnungsmäßigen Kirchendiener so zu besolden, daß sie nach dem jedesmaligen Stande der täglichen Bedürfnisse nicht nur ohne Sorgen, sondern auch mit Anstand leben können. Dieser Grundsatz findet also auch auf die Kirchenältesten wie auf die gesammte höhere und niedere Diakonie seine Anwendung. Auf die Kirchenältesten in so fern, als die Kirche schuldig ist, ihnen für jede Amtsverrichtung, die sie nicht blos nebenher versehen können, also z. B. für den Besuch von Synoden, ohne Unterschied des Vermögens, eine angemessene Entschädigung zuzuweisen. Angemessen aber wird diese sein, wenn sie hinter dem Maaße der Entschädigungen, welche in ähnlichen Fällen den weltlichen Gemeindevorstehern oder Abgeordneten gereicht werden, mindestens nicht zurückbleibt. Nicht, daß die Kirche nicht auch mit einem geringeren Maaße zufrieden sein könnte, wenn einmal das Recht anerkannt worden ist. Aber ein solcher Fall ist dann immerhin als Nothstand und als ein Beweis anzusehen, daß die Gemeinde ihre Verpflichtung, die geistlichen Vorsteher doppelter Ehre werth zu halten, noch nicht begriffen hat. — Ganz besonders wird sich die evangelische Gesinnung der Gemeinde in dem Verfahren zeigen, welches sie gegen die im Dienst untüchtig gewordenen Vorsteher beobachtet. Denn das ist vor Allem eine Forderung wie der Menschlichkeit überhaupt, so insbesondere der Hochschätznng des heiligen Amtes, daß man die ohne ihre Schuld untüchtig gewordenen, in den Dienst aber bereits aufgenommenen Arbeiter nicht an dem Nothwendigsten Mangel leiden

laſſe. Mag für jetzt auch der Aufwand für die Unterſtützung ſolcher Diener durch eine Steuer gedeckt werden, die ſchon auf das kleinſte Einkommen in der Kirche gelegt wird: ſo muß doch auch der noch nicht im ſtändigen Kirchendienſte befindliche, aber durch die Ordination auf- und angenommene Candidat unter diejenigen gerechnet werden, denen die Kirche im Falle des eigenen Unvermögens das tägliche Brod zu reichen verpflichtet iſt. Die Wittwen und Waiſen der Kirchendiener ſind in dieſe allgemeine Fürſorge ſchon längſt aufgenommen, nur daß ihre Verſorgung mehr durch die Einlagen der Kirchendiener ſelbſt, als durch Beiträge der Gemeinden geſchieht. Auch ſie müßte aber, wenn dem Geiſt des Evangeliums genügt werden ſollte, wenigſtens theilweiſe von der Kirche ausgehen.

Handelt es ſich um die Quelle, aus welcher die Unterhaltsmittel der Kirchendiener fließen ſollen, ſo kann, in wie weit der Bedarf nicht bereits durch Stiftungen gedeckt iſt, an ſich nichts dagegen eingewendet werden, daß bei unvermögenden Gemeinden das Fehlende vom Staate zugeſchoſſen wird. Denn im Ganzen und Großen wird ja der Staat doch immer mit der chriſtlichen Kirche zuſammenfallen, und ſomit, was von dorther kommt, auch der Gemeinde zugeſchrieben werden können. Man muß es auch mit Dank anerkennen, daß, abgeſehen von den Gewaltthaten der Revolutionsperiode, durch die Fürſorge der Staatsbehörden gar manche Lücke ausgefüllt worden iſt. Ja es iſt leider nur zu wahr, daß die Kirchendiener im Allgemeinen keine Urſache haben, ſich aus der Fürſorge des Staates in die der Gemeinden zu wünſchen, zumal in einer Zeit, die an den göttlichen Segen in irdiſchen Dingen ſo wenig Glauben hat. Aber man ſoll ſich bei dieſem Stande der Sache nicht beruhigen. Denn dem wahren Verhältniſſe iſt es viel entſprechender, wenn die Gemeinde die Koſten ihrer geiſtlichen Aemter trägt. Es erinnert uns dieß namentlich an einen neuerdings öfters beſprochenen Gegenſtand. Bekanntlich hat man in neuerer Zeit viel Urſache gehabt, denjenigen Beſoldungstheil entfernt zu wünſchen, der unter dem Namen der Stolgebühren bekannt iſt. Wenn nun anerkannt werden muß, daß es der Klugheit gemäß wäre, diejenigen geiſtlichen Dienſte, welche jedem Gemeindegliede weſentlich ſind, alſo beſonders die Sakramente und die ſakramentlichen Handlungen, in ihrer einfachſten Form Jedem unentgeldlich

reichen: ſo iſt auf der andern Seite wieder gewiß, daß die
he ein Recht auf dieſe Gehaltstheile beſitzt, und das um ſo
iſſer, wenn die Reichung der Sakramente u. ſ. w. in dem ein-
en Falle noch mit außerordentlichen Leiſtungen des Kirchendie-
s (Predigten, Reden u. ſ. w.) verbunden iſt. Für dieſen Fall
en daher die Stolgebühren unter allen Umſtänden beizubehal-

Anlangend endlich die freiwilligen Gaben der Gemeinde, ſo
ıben wir zwar, daß die Ablöſung der Zehnten und Natural-
ille, die mit ſo außerordentlichen Verluſten für die Kirche ver-
den war, in dem Weſen des Reiches Gottes zum Theil begründet
indem das, was wider den Geiſt des Evangeliums in früheren
ɔrhunderten für die Kirche gefordert wurde, durch das ſpät nach-
ɔende Gericht Gottes wieder aufgehoben werden mußte. Wir
uben, daß es der göttlichen Idee von der Kirche gemäß iſt, ihre
dürfniſſe immer mehr auf die wahrhaft freiwilligen Gaben der
rgangenheit und der Gegenwart anzuweiſen, und daß in ſo fern
h die ungerechte Verwandlung und Schmälerung ihrer Bezüge
ht bedauert werden darf. Soll aber der Gemeinde ein unge-
ıer Anhaltspunkt genannt werden, nach welchem ſie das Ge-
gende oder Ungenügende ihrer Gaben für geiſtliche Zwecke, alſo
: Kirche, Schule, Arme, Miſſion u. drgl. zu bemeſſen hätte, ſo
ınte man doch nichts Beſſeres nennen, als die Vorſchriften des
:n Teſtamentes. Das Bewußtſein und die Erfahrung des ein-
ınen Chriſtenlebens hat es in unzähligen Fällen bewieſen, daß
: Reichung des zehnten Theiles von dem, was ein Menſch als
ı wirkliches Einkommen betrachten kann, und namentlich von
m, was er ſo unmittelbar aus der Hand Gottes empfängt, wie
: Früchte des Feldes, im Allgemeinen weder zu viel noch zu
ɔnig iſt. Und hiernach hätten dann auch die Anſprüche, welche
ı die Liebe der Gemeinde gemacht werden, ſich zu richten.

Entſprechender den Vorſchriften des neuen Teſtamentes wird
ı Allgemeinen noch der Punkt von den Ehren und Vorrechten des
iſtlichen Standes behandelt. Die geſellſchaftliche Ordnung des
ɔntlichen Lebens bringt es mit ſich, daß der Staat allen den-
ıigen, deren Amt für ihn von unmittelbarer Wichtigkeit iſt, eine
ſtimmte Rangſtufe anweist. Er hat in der öffentlichen Darſtel-
ıg ſeines Lebens hiefür keinen anderen Ausdruck. So wenig es
ı dem Geiſtlichen gebührt, weltliche Auszeichnungen zu ſuchen:

Apoſtel Paulus verlangt für die Aelteſten, die wohl vorſtehen, zwiefache Ehre, ſonderlich für die, ſo da arbeiten im Wort und in der Lehre.[1]) Es iſt hier zunächſt von einer Geſinnung die Rede. Aber dieſe Geſinnung kann ſich, iſt ſie anders in vollkommener Weiſe vorhanden, nicht anders bethätigen, als dadurch, daß ſie Grundſätze gebiert, in welchen die Befolgung des apoſtoliſchen Wortes offenbar wird. Die apoſtoliſchen Gemeinden waren, wenn ſie ihren Aelteſten dieſe zwiefache und ausgezeichnete Ehre erweiſen wollten, auf dieſelben Mittel angewieſen, wie wir auch. Ehrennamen, Ehrenplätze, Ehrengeſchenke u. dergl. waren damals, wie aus unbefangener Beobachtung der Schrift erhellt, ſo gewöhnlich als jetzt, aus dem einfachen Grunde, weil ſie in der menſchlichen Natur liegen. Es ſcheint uns daher unmöglich, unter dem, was der Apoſtel hier fordert, ſich etwas anderes zu denken, als daß die Aelteſten alle diejenigen äußerlichen Auszeichnungen genießen ſollten, die nach damaligem Brauche demjenigen erwieſen wurden, den man um ſeiner Perſon oder um ſeines Amtes willen hochachtete. Ja der Apoſtel will, daß ſie ihnen in noch höherem Maaße erwieſen werden, als denjenigen, mit denen ſie nach ihrer Stellung in der Gemeinde ungefähr verglichen werden konnten. In dieſer Forderung, die unbedingt und allen Gliedern der Gemeinde gegenüber ausgeſprochen iſt, gibt ſich jener ächt chriſtliche Geiſt zu erkennen, der die Achtung, welche man einem Menſchen zollt, nicht nach der äußerlichen Macht bemeſſen haben will, und der z. B. auch das männliche Geſchlecht ermahnt, dem weiblichen als dem ſchwächeren Theile die gebührende Ehre zu geben. — Zu der Sitte, diejenigen, welche ſich perſönlich auszeichneten, auch durch Ehrennamen von anderen zu unterſcheiden, muß man namentlich den Fall mit Petrus rechnen. Denn der Name „Fels“ gilt zwar zunächſt ſeiner geiſtlichen Perſönlichkeit im engeren Sinne, d. h. der Stellung, welche er nach Geiſt und Herz zu Chriſto eingenommen hatte. Aber eben darauf beruhte es ja, daß der HErr ihm die Vorſtandſchaft in der Gemeinde übertrug. Und das iſt eben das wahre Weſen aller Ehrennamen, daß ſie eine wirklich vorhandene, Anderen beſonders lieb und wichtig gewordene Eigenſchaft eines Menſchen bedeuten. Darum will auch der HErr denen, die in ſein Reich eingehen, einen neuen, nur Ihm und den

1) 1 Tim. 5, 17.

Heiligen bekannten Namen geben. (Offenb. 2, 17. vergl. mit Jeſ. 62, 2. und 65, 15.). Mit der Titelſucht, wie ſie faſt allen Zeiten und Völkern, einzelnen freilich in beſonderem Grade, eigen iſt, hat eine ſolche heilige Sitte nichts gemein, als das geſunde Element, das auch einem krankhaften, widernatürlich ausgebildeten Triebe zu Grunde liegt. Ebenſo wenig ſteht der Ertheilung von Ehrennamen das bekannte Wort des HErrn im Wege, daß man Niemanden Vater oder Meiſter nennen ſoll.[1]) Andern Falls müßte ja der Apoſtel Paulus mit dem ſchlimmen Beiſpiele vorangegangen ſein, wenn er ſich ſelbſt den geiſtlichen Vater einzelner Gemeinden nennt.[2]) Wie denn überhaupt der zärtlichen Anrede: Kinder, an welcher das neue Teſtament ſo gar nichts Arges findet, die ehrerbietige Bezeichnung mit „Vater" entſpricht. Auch hat die Kirche niemals geglaubt, das Mißfallen des HErrn auf ſich zu ziehen, wenn ſie die hervorragenden Vertreter der Gottesgelehrtheit mit dem Ehrennamen von Lehrern und Meiſtern (Doctor, Magister) auszeichnete. Und was bei dem Einen recht iſt, das iſt gewiß auch bei dem Andern billig. Kann es alſo nicht die äußere Form ſein, ſo iſt es, wie immer, nur die ſittliche Geſinnung, von der Jeſus redet. Thut man es in der Ueberzeugung, daß der rechte Vater doch immer nur im Himmel, und kein Menſch durch ſeine Perſon oder ſein Amt heilig iſt, und daß keine menſchliche Weisheit uns der Pflicht oder des Bedürfniſſes überheben kann, immer wieder Chriſto unmittelbar zu Füßen zu ſitzen: ſo mag man die Leute: Vater, Meiſter oder wie immer nennen, es wird keine Abweichung von den Wegen heiliger Einfalt und Demuth darin gefunden werden dürfen. — Ganz dieſelben Grundſätze gelten natürlich auch von den Ehrenplätzen und von den Vorzügen des Ranges, von Ehrengeſchenken, Ehrenzeichen und allem ähnlichen. Es gilt hier ebenſo ſehr, dem Kitzel weltlichen Ehrgeizes zu wehren, als jener falſchen Geiſtlichkeit, welche den Mangel an wirklicher Einfalt und Demuth gerade damit beurkundet, daß ſie auf die Verachtung ſolcher an ſich gleichgültigen Dinge ebenſo viel Gewicht legt, als der eitle Sinn des natürlichen Menſchen auf deren Beſitz. Auch das ewige Reich Gottes hat ſeine Ehrenplätze,

1) Matth. 23, 8. ff. 2) 1 Kor. 4, 14. f. 2 Kor. 6, 13.

Rangſtufen, Ehrenzeichen und Ehrengeſchenke.[1] Warum ſollten ſie in der zeitlichen Erſcheinung deſſelben an und für ſich ein Beweis fleiſchlichen Verderbens ſein? Wo ein wahrhaft geiſtlicher Sinn herrſcht, da wird die Auszeichnung, die von den Oberen ausgeht, in der gebührenden Hochachtung der ihnen von Gott gegebenen Majeſtät als eine unverdiente Gnadenerweiſung Gottes, als ein, wenn gleich ſchwaches, Abbild der zukünftigen Herrlichkeit hingenommen. Auch die Unterſchiede des Ranges werden beſonders da, wo es ſich um die öffentliche Darſtellung der Ehre Gottes handelt, gerne und ſorgfältig beobachtet, um deßwillen, der der Gemeinde geboten hat, Alles in würdevoller Ordnung vor ſich gehen zu laſſen.[2]

In der Anerkennung der Standesehre liegt die Anerkennung der Standesvorrechte. Ohne Vorrechte iſt überhaupt keine Beſonderheit und Abſtufung der Stände denkbar. Dieſe müſſen darum nicht gerade von der Art ſein, daß ein Stand auf Koſten der andern erhoben wird. Sie beſtehen einfach darin, daß jeder Stand in ſeinem eigenthümlichen Berufe und ſeiner eigenthümlichen Wichtigkeit für das Ganze behandelt wird. Die Ausübung ſeines eigenthümlichen Berufes aber iſt bedingt durch den freien Gebrauch ſeiner eigenthümlichen Rechte und die Verbindlichkeit für Andere, ihn in dieſem Gebrauche nicht zu ſtören. Der heilige Geiſt hat deßwegen auch als ein Standesvorrecht des heiligen Amtes feſtgeſetzt, daß gegen einen Aelteſten keine Klage aufzunehmen ſei, außer auf die Ausſage von zwei oder drei Zeugen.[3] Die betreffende Vorſchrift erläßt der Apoſtel Paulus an Timotheus als ſeinen Stellvertreter. Daraus geht hervor, daß es ſich hier um Klagen handle, welche ganz innerhalb des Amtsgebietes fallen und die bürgerliche Behörde nicht berühren; denn bürgerliche Privilegien konnte der Apoſtel nicht ertheilen. Innerhalb der Gemeinde aber war dieſes Vorrecht gewiß nicht das einzige. Es war nicht möglich, die Perſon des Aelteſten von ſeinem Amte ſo zu trennen, daß man ihm nur in ſeinem Amte jenen beſonderen Schutz angedeihen ließ; ohnehin lag eine ſolche Scheidung im Geiſte der alten Zeit viel weniger als in dem heutigen. Der Aelteſte war eine öffentliche Perſon. Er ſtellte in ſich die Gemeinde dar, und ihn beleidigen, hieß die Gemeinde

1) Matth. 20, 23. Offenb. 3, 21. Matth. 5, 19. Offenb. 4, 4. 2, 10. 28. 3, 5.

2) 1 Kor. 14, 40.

3) 1 Tim. 5, 19.

beleidigen. Damit war von selbst gegeben, daß man seine Person überhaupt vor Gewalt und Verläumdung bewahren, und das ihm zugefügte Unrecht mit geschärften Strafen belegen mußte. Obgleich also der Apostel dieß in seine Vorschrift nicht ausdrücklich mit aufnimmt, so hängt es doch aufs Engste mit ihr zusammen, und hat genügenden Anspruch, als eine apostolische Regel zu gelten. — Weil aber die willkürliche Verletzung der Amtsehre eines Aeltesten ebenso wenig von oben ausgehen konnte, als von unten, so gehörte zu den Standesrechten der Aeltesten endlich noch das Recht an den Dienst. Denn die Würde und das Ansehen des Amtes wie die Freudigkeit der Berufserfüllung hängt gar sehr davon ab, daß der einzelne Kirchendiener nicht durch eine höhere Gewalt nach Willkür versetzt und abgesetzt werden könne. Die heilige Schrift gibt schon bei der Diakonie eine dahin zielende Regel; denn sie verlangt, daß man die Diakonen zuerst eine Probezeit aushalten, hernach aber, wenn sie bewährt erfunden sind, dienen lassen soll. [1]) Letzteres nun kann im Zusammenhange nicht anders verstanden werden, als daß ihre Anstellung von da an entweder überhaupt eine bleibende sein müsse, oder doch nicht von dem Belieben der Presbyter und Bischöfe abhängig gemacht werden dürfe. Und wenn ein solches Recht dem niederen Gemeindedienste zu gute kam, so konnte begreiflich der höhere darin nicht zurückstehen.

In geistlicher Hinsicht kommt dem heiligen Amte das Recht auf den Gehorsam der Untergebenen [2]) zu, der nur an dem klaren Worte Gottes und an dem Gewissen seine Schranke hat. Und zwar erstreckt sich diese Verpflichtung auf alle und jede Glieder der Kirche ohne irgend einen Unterschied. Namentlich kann, da das Wort Gottes die beiden Gewalten durchaus von einander scheidet, auch die höchste weltliche Gewalt den Inhaber derselben von der Pflicht des Gehorsams so wenig entbinden, als der Inhaber des Oberhirtenamtes durch das göttliche Recht seines Amtes von dem Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit entbunden wird. Die heilige Schrift macht das Verhältniß gegenseitig. Sie fordert von allen Gliedern der Kirche, daß sie der Obrigkeit unterthan seien, die Gewalt über sie hat, daß sie den König ehren, und dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Von einer Ausnahme zu Gunsten der

1) 1 Tim. 3, 10. 2) Hebr. 13, 17.

Kirchendiener ist mit keiner Sylbe die Rede. Dagegen ist auch ebenso wenig irgendwo gesagt oder angedeutet, daß der König oder Kaiser von dem Gebote, den Lehrern (richtiger: Vorstehern) zu gehorchen, ausgenommen sei. Die Vorsteherschaft der Hirten und Lehrer geht sie ebensowohl an als jeden ihrer geringsten Unterthanen. Sie sind — freilich nach göttlichem, nicht nach heutigem Rechte — verbunden, nicht etwa blos die Predigt des Wortes anzuhören und auf sich anzuwenden, sondern auch sich durch ihre geistlichen Führer und Vorgesetzten leiten, je nachdem es das Wort Gottes verlangt, von ihren Sünden lossprechen oder an dieselben binden zu lassen. Sie sind, was ihre Person betrifft, Glieder der Heerde, nicht Hirten derselben, Hörer, nicht Lehrer, Untergebene, nicht Vorgesetzte. Daß ihr weltlicher Beruf sie zugleich mit der Oberaufsicht über die geistliche Gemeinde betraut, ändert daran nichts. Denn diese leidet dadurch keine Noth, daß sie sich persönlich der Kirchengewalt unterwerfen, weil jenes mit ihrem Amte allein zusammenhängt, und ihre Oberaufsicht ganz anderer Art ist, als die der Bischöfe. Wiewohl daher die Wahrheit und Vollkommenheit der Schriftauffassung in diesem Theile bisher nur allzu sehr unter den Verhältnissen Noth gelitten hat, so darf der gewissenhafte Ausleger sich diesen Folgerungen doch nicht entziehen, sondern muß nur um so bestimmter darauf hinweisen.

2) in der Geschichte.

Ueberschaut man nun aber den Entwicklungsgang, welchen das geistliche Recht in den zuletzt behandelten Stücken genommen hat, so muß man gestehen, daß der fleischliche Sinn, in welchem die Gebote Gottes immer wieder von der Kirche aufgefaßt worden sind, kaum anderswo so stark hervortritt als hier. Es ist bekannt, wie sehr sich das Streben des Klerus schon frühe dahin geneigt hat, seine äußere Lage nicht blos sorgenlos und ehrenvoll, sondern auch glänzend zu gestalten, und wie es ihm gelungen ist, durch Benützung geistlicher Mittel für fleischliche Zwecke den Reichthum, die Ehre, die Privilegien und die Macht der Kirche auf eine staunenswerthe Höhe zu steigern. Doch macht sich dieses Streben erst von der Zeit an so bemerklich, wo durch die Verbindung des Staates mit der Kirche auch eine Gemeinschaft der Interessen zwischen den weltlichen Herrschern und den Vorstehern der Kirche angebahnt wurde.

Während in den früheren Zeiten die Kirchendiener zum Theil noch von ihren eigenen Gütern oder von eigenem Erwerbe leben; während Ehrennamen, die später nur noch den höchsten Würdenträgern der Kirche gegeben wurden, wie z. B. der Name: „Vater" (Papa) noch längere Zeit hindurch bei jedem Bischofe (d. h. Vorsteher einer Stadtgemeinde) in Gebrauch waren; während der Bischof nur durch den Vorsitz im Collegium der Presbyter sich auszeichnete, und auf den Synoden auch Diakonen Sitz und Stimme haben konnten; während die Kirche der ersten drei Jahrhunderte an weltliche Privilegien noch gar nicht denken durfte und der Klerus bei allem Ernste, mit welchem er das Regiment führte, doch auch die Stimmen der Laien zu hören verpflichtet und genöthigt war: schwinden alle diese Zeichen der apostolischen Abkunft um so mehr, je weiter die Kirche sich der Zeit nach von ihrem Ursprung entfernt. Die Oblationen, d. h. die Geschenke, welche dem Bischofe bei den Visitationen und sonst dargebracht werden mußten, werden zu einem Hauptgegenstande der bischöflichen Thätigkeit. Indem der Klerus den Priesternamen des alten Testamentes in Anspruch nimmt, stützt er darauf zugleich das Recht, von dem Volke den Zehenten einzufordern. Ein Gebot, das anfangs nur an die Liebe sich wendet, und dieser einen allgemeinen Maaßstab geben will, wird zu einem Gesetze, das bei Verlust der Seligkeit beobachtet werden muß. Der Klerus wird anfangs in gemischten, dann immermehr auch in rein bürgerlichen Angelegenheiten der Gerichtsbarkeit des Staates, beziehungsweise der Mitwirkung seiner Behörden in bürgerlichen wie peinlichen Rechtsfällen entzogen. Die bischöfliche Gewalt wird durch eine Menge von ausgezeichneten Ehrenbezeugungen, durch vorbehaltene Gottesdienste und dergleichen in ein möglichst glänzendes Licht gestellt, und wie die geistliche Weihe überhaupt, so insbesondere der bischöfliche Charakter für eine Eigenschaft erklärt, durch welche die Träger desselben lebenslang von allen anderen Kirchengenossen unterschieden bleiben. Der Anspruch auf den geistlichen Gehorsam aber wird so weit ausgedehnt, daß der Papst zuletzt nicht nur den Vorrang vor allen Königen und Kaisern, sondern selbst die Macht haben sollte, ihrem Regimente Gesetze vorzuschreiben und ihren weltlichen Arm zu Gunsten seiner geistlichen Herrschaft nach Gefallen zu Hilfe zu rufen.

Ein großer Theil dieser Mißbräuche ist durch die Reformation

gebrochen worden, und die Richtung der öffentlichen Meinung hat sich mitunter ganz nach der entgegengesetzten Seite gewendet. Die reichen Güter der Kirche wurden eingezogen, und für Zwecke des Staates verwendet, der Unterhalt der Geistlichen, so weit die Stiftungen nicht hinreichten, den Gemeinden zugewiesen. Dadurch wurden die Besoldungsverhältnisse des Klerus weit bescheidener und sanken nicht nur mit dem Steigen der Lebensmittelpreise, sondern auch mit dem abnehmenden Wohlstande auf eine beträchtlich geringere Stufe herab. Namentlich aber äußerte die veränderte Stellung der Gemeinden zum Amte ihre Wirkungen, indem die Gesetzlichkeit und Verdienstlichkeit der Abgaben für kirchliche Zwecke im Bewußtsein der Pfarrgenossen zurücktrat, Sitte und Herkommen in ihrem Einflusse immer schwächer wurden, indeß auf der andern Seite die Hochschätzung des Wortes Gottes im Durchschnitte nicht groß genug war, um den entstandenen Mangel auf neuen Wegen auszufüllen. Aehnlich erging es mit der Ehrenstellung des heiligen Amtes in der lutherischen Kirche. In Folge seiner engen Verbindung mit den weltlichen Behörden blieb dem Geistlichen noch längere Zeit hindurch der bevorrechtete und einflußreiche Stand eines Beamten. Freiheit von Steuern und anderen Lasten, namentlich von persönlichen niederen Dienstleistungen im Gemeindeleben, befreiter Gerichtsstand u. drgl. waren neben dem besonderen Schutze des amtlichen Ansehens in bürgerlichen und peinlichen Rechtssachen die herkömmliche Auszeichnung. Mit den politischen Veränderungen der neuesten Zeiten fiel jedoch alles dasjenige, was mehr die Person als das Amt anzugehen schien, bei den geistlichen wie bei den weltlichen Dienern, hinweg. Den herrschenden Ansichten zufolge müßte aber auch innerhalb der Kirche noch weiter gegangen und darauf hingearbeitet werden, die Eigenthümlichkeit des geistlichen Standes so viel als möglich zu verwischen. Nicht nur auf Synoden, sondern auch im Gottesdienste müßte jede Erinnerung an das, was man hierarchisch nennt, bis auf die Amtstracht, ausgelöscht, und dem heiligen Amte seine Stellung hinter und unter der Gemeinde angewiesen werden.

3) Grundsätze für die zukünftige Anwendung.

Es kann nicht die Aufgabe der zukünftigen Kirche sein, in diesen Wegen weiter zu wandeln. Sie muß sich, will sie nicht

statt göttlicher Gedanken die Meinungen der Zeit verfolgen, der Kluft bewußt werden, welche noch in manchen wesentlichen Dingen die Schrift und die Anschauung der alten Kirche von den jetzt geltenden Grundsätzen scheidet. Dieß betrifft zunächst die Besoldungsverhältnisse des heiligen Amtes. Hat sich in neueren Zeiten manchmal die Ansicht hören lassen, die Staatsdienste, deren kärgliche Ausstattung vielfach nicht mehr zu läugnen ist, müßten in Zukunft mehr in die Hände von solchen kommen, die eigenes Vermögen besitzen, und ihr Amt vorwiegend als eine Ehrensache betrachten: so ist eine solche Ansicht in Betreff des Kirchendienstes durch die heilige Schrift für immer ausgeschlossen. Der HErr gebeut, daß die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelio nähren. Es ist daher die Schuldigkeit der Kirche, der ganzen sowohl als ihrer einzelnen Gemeinden, durch freiwillige Gaben alle wirklichen ordnungsmäßigen Kirchendiener so zu besolden, daß sie nach dem jedesmaligen Stande der täglichen Bedürfnisse nicht nur ohne Sorgen, sondern auch mit Anstand leben können. Dieser Grundsatz findet also auch auf die Kirchenältesten wie auf die gesammte höhere und niedere Diakonie seine Anwendung. Auf die Kirchenältesten in so fern, als die Kirche schuldig ist, ihnen für jede Amtsverrichtung, die sie nicht blos nebenher versehen können, also z. B. für den Besuch von Synoden, ohne Unterschied des Vermögens, eine angemessene Entschädigung zuzuweisen. Angemessen aber wird diese sein, wenn sie hinter dem Maaße der Entschädigungen, welche in ähnlichen Fällen den weltlichen Gemeindevorstehern oder Abgeordneten gereicht werden, mindestens nicht zurückbleibt. Nicht, daß die Kirche nicht auch mit einem geringeren Maaße zufrieden sein könnte, wenn einmal das Recht anerkannt worden ist. Aber ein solcher Fall ist dann immerhin als Nothstand und als ein Beweis anzusehen, daß die Gemeinde ihre Verpflichtung, die geistlichen Vorsteher doppelter Ehre werth zu halten, noch nicht begriffen hat. — Ganz besonders wird sich die evangelische Gesinnung der Gemeinde in dem Verfahren zeigen, welches sie gegen die im Dienst untüchtig gewordenen Vorsteher beobachtet. Denn das ist vor Allem eine Forderung wie der Menschlichkeit überhaupt, so insbesondere der Hochschätzung des heiligen Amtes, daß man die ohne ihre Schuld untüchtig gewordenen, in den Dienst aber bereits aufgenommenen Arbeiter nicht an dem Nothwendigsten Mangel leiden

laſſe. Mag für jetzt auch der Aufwand für die Unterſtützung ſolcher Diener durch eine Steuer gedeckt werden, die ſchon auf das kleinſte Einkommen in der Kirche gelegt wird: ſo muß doch auch der noch nicht im ſtändigen Kirchendienſte befindliche, aber durch die Ordination auf- und angenommene Candidat unter diejenigen gerechnet werden, denen die Kirche im Falle des eigenen Unvermögens das tägliche Brod zu reichen verpflichtet iſt. Die Wittwen und Waiſen der Kirchendiener ſind in dieſe allgemeine Fürſorge ſchon längſt aufgenommen, nur daß ihre Verſorgung mehr durch die Einlagen der Kirchendiener ſelbſt, als durch Beiträge der Gemeinden geſchieht. Auch ſie müßte aber, wenn dem Geiſt des Evangeliums genügt werden ſollte, wenigſtens theilweiſe von der Kirche ausgehen.

Handelt es ſich um die Quelle, aus welcher die Unterhaltsmittel der Kirchendiener fließen ſollen, ſo kann, in wie weit der Bedarf nicht bereits durch Stiftungen gedeckt iſt, an ſich nichts dagegen eingewendet werden, daß bei unvermögenden Gemeinden das Fehlende vom Staate zugeſchoſſen wird. Denn im Ganzen und Großen wird ja der Staat doch immer mit der chriſtlichen Kirche zuſammenfallen, und ſomit, was von dorther kommt, auch der Gemeinde zugeſchrieben werden können. Man muß es auch mit Dank anerkennen, daß, abgeſehen von den Gewaltthaten der Revolutionsperiode, durch die Fürſorge der Staatsbehörden gar manche Lücke ausgefüllt worden iſt. Ja es iſt leider nur zu wahr, daß die Kirchendiener im Allgemeinen keine Urſache haben, ſich aus der Fürſorge des Staates in die der Gemeinden zu wünſchen, zumal in einer Zeit, die an den göttlichen Segen in irdiſchen Dingen ſo wenig Glauben hat. Aber man ſoll ſich bei dieſem Stande der Sache nicht beruhigen. Denn dem wahren Verhältniſſe iſt es viel entſprechender, wenn die Gemeinde die Koſten ihrer geiſtlichen Aemter trägt. Es erinnert uns dieß namentlich an einen neuerdings öfters beſprochenen Gegenſtand. Bekanntlich hat man in neuerer Zeit viel Urſache gehabt, denjenigen Beſoldungstheil entfernt zu wünſchen, der unter dem Namen der Stolgebühren bekannt iſt. Wenn nun anerkannt werden muß, daß es der Klugheit gemäß wäre, diejenigen geiſtlichen Dienſte, welche jedem Gemeindegliede weſentlich ſind, alſo beſonders die Sakramente und die ſakramentlichen Handlungen, in ihrer einfachſten Form Jedem unentgeldlich

zu reichen: so ist auf der andern Seite wieder gewiß, daß die Kirche ein Recht auf diese Gehaltstheile besitzt, und das um so gewisser, wenn die Reichung der Sakramente u. s. w. in dem einzelnen Falle noch mit außerordentlichen Leistungen des Kirchendieners (Predigten, Reden u. s. w.) verbunden ist. Für diesen Fall wären daher die Stolgebühren unter allen Umständen beizubehalten. Anlangend endlich die freiwilligen Gaben der Gemeinde, so glauben wir zwar, daß die Ablösung der Zehnten und Naturalgefälle, die mit so außerordentlichen Verlusten für die Kirche verbunden war, in dem Wesen des Reiches Gottes zum Theil begründet ist, indem das, was wider den Geist des Evangeliums in früheren Jahrhunderten für die Kirche gefordert wurde, durch das spät nachfolgende Gericht Gottes wieder aufgehoben werden mußte. Wir glauben, daß es der göttlichen Idee von der Kirche gemäß ist, ihre Bedürfnisse immer mehr auf die wahrhaft freiwilligen Gaben der Vergangenheit und der Gegenwart anzuweisen, und daß in so fern auch die ungerechte Verwandlung und Schmälerung ihrer Bezüge nicht bedauert werden darf. Soll aber der Gemeinde ein ungefährer Anhaltspunkt genannt werden, nach welchem sie das Genügende oder Ungenügende ihrer Gaben für geistliche Zwecke, also für Kirche, Schule, Arme, Mission u. drgl. zu bemessen hätte, so könnte man doch nichts Besseres nennen, als die Vorschriften des alten Testamentes. Das Bewußtsein und die Erfahrung des einzelnen Christenlebens hat es in unzähligen Fällen bewiesen, daß die Reichung des zehnten Theiles von dem, was ein Mensch als sein wirkliches Einkommen betrachten kann, und namentlich von dem, was er so unmittelbar aus der Hand Gottes empfängt, wie die Früchte des Feldes, im Allgemeinen weder zu viel noch zu wenig ist. Und hiernach hätten dann auch die Ansprüche, welche an die Liebe der Gemeinde gemacht werden, sich zu richten.

Entsprechender den Vorschriften des neuen Testamentes wird im Allgemeinen noch der Punkt von den Ehren und Vorrechten des geistlichen Standes behandelt. Die gesellschaftliche Ordnung des öffentlichen Lebens bringt es mit sich, daß der Staat allen denjenigen, deren Amt für ihn von unmittelbarer Wichtigkeit ist, eine bestimmte Rangstufe anweist. Er hat in der öffentlichen Darstellung seines Lebens hiefür keinen anderen Ausdruck. So wenig es nun dem Geistlichen gebührt, weltliche Auszeichnungen zu suchen:

so wenig könnte die Kirche dem christlichen Staate gegenüber auf eine Eintheilung ihrer Diener in die Rangklassen des Staates Verzicht leisten. Denn das wäre von ihrer Seite nichts Anderes als die Erklärung, daß ihr nichts darauf ankomme, ob der Staat auf die Verbindung mit ihr ein Gewicht lege oder nicht. Wenn also der Staat, wie es gegenwärtig der Fall ist, die unterste Stufe der ständigen Kirchendiener (die Pfarrer) mit der untersten Stufe der wissenschaftlich gebildeten Diener im Heere und im bürgerlichen Gemeinwesen gleichstellt, wenn er durch seine Gesetzgebung dafür sorgt, daß in Civil- und Criminalsachen das Ansehen der Geistlichen mit besonderer Schonung behandelt wird, so thut er, was man von ihm erwarten kann. Innerhalb der Kirche selbst aber wird man auf Synoden und bei sonstigen Gelegenheiten öffentlicher Darstellung des kirchlichen Lebens sich einfach an die geltenden Grundsätze zu halten, und namentlich was den Gebrauch von Ehrentiteln betrifft, ebenso sehr der eiteln Verschwendung nichtssagender und barbarisch klingender Titulaturen entgegenzuarbeiten, als durch einen vernünftigeren und mäßigeren Gebrauch das natürliche unverwerfliche Bedürfniß zu befriedigen haben. Wir werden uns enthalten können, auf diesen Gegenstand noch genauer einzugehen.

Um so mehr bedarf es dessen bei dem letzten der besprochenen Punkte: dem Anspruch auf den geistlichen Gehorsam. Es thut wahrlich noth, daß die evangelische Kirche sich gerade in diesem Stücke ihres Rechtes wieder klarer bewußt werde. Die heilige Schrift, das Bekenntniß der Kirche und nicht minder das unmittelbare Bedürfniß des heutigen Geschlechtes mahnt die einzelnen Diener wie die Synoden daran, daß sie ihre geistliche Gewalt mit Ernst und tapferem Muthe brauchen und sich durch den allmälig groß gewordenen Geist der persönlichen Ungebundenheit nicht zurückschrecken lassen. Der Gehorsam gegen die Lehrer und Hirten der Kirche ist eine Pflicht, welche nicht nur dem Armen, dem Ungebildeten, der Jugend u. s. w. zukömmt, sondern auch den Gebildeten und Gelehrten, den Hohen und Mächtigen jeden Standes, Ranges, Alters und Geschlechtes. Denn gerade darauf beruht die weise Ordnung des Reiches Gottes, daß auch das freieste, mächtigste und einflußreichste Element wieder an den Einfluß eines anderen gebunden ist, und sich demselben bis auf einen gewissen

Grad zu unterwerfen hat. Wir fordern damit gar nichts Neues. Wir verlangen nur, daß eine alte, jeder Zeit anerkannte Wahrheit in ihrem ganzen Umfange erkannt, von allen Gliedern der Kirche auf ſich angewendet, und in ihren wirklichen weſentlichen Forderungen durchgeführt werde. Auch bisher nämlich hat Niemand es in Abrede gezogen, daß z. B. der evangeliſch-lutheriſche Landesherr, obgleich ſogenannter oberſter Biſchof ſeiner Kirche, den Lehren und Ermahnungen ſeines Beichtvaters oder anderer Prediger des Evangeliums Folge zu leiſten habe. Und wenn es ſich bei ihm etwa um eine Eheſcheidung handelte, ſo konnte er dieſe nicht ſelbſt vollziehen, ſondern die Ehe mußte durch das Conſiſtorium nach den geltenden Geſetzen der Kirche gelöst werden. Dieſe Verpflichtung, in geiſtlichen Sachen den Dienern Gottes zu gehorchen, würde alſo nur auf die in der Kirche neu zu errichtenden Aemter und Autoritäten auszudehnen ſein. Glaubt man, daß dieß der gerade Weg wäre, um in der evangeliſchen Kirche ein neues Papſtthum aufzurichten, und zuletzt alle weltliche Herrſchaft in die Hände der Geiſtlichkeit zu überantworten: ſo hat dieſe Behauptung einen Schein der Wahrheit für ſich in ſo fern, als am Ende auch die äußerlichſten Dinge mit den Geboten Gottes und dem Gewiſſen in eine Beziehung gebracht werden können. Aber dieſer Schein iſt auch Alles. Denn das praktiſche Leben läßt in der Regel ſehr deutlich erkennen, ob es einem Geiſtlichen um weltliche Herrſchaft, oder um das Heil der Seelen zu thun iſt; ob er blos die wirklichen unabweisbaren Intereſſen der Kirche wahren, oder aber für ſich und ſeinen Stand den Anſpruch erheben will, Alles in Allem zu ſein. Ueberdieß iſt das Verhältniß auf beiden Seiten das gleiche. So bedenklich der Eingriff der Geiſtlichkeit in weltliche Angelegenheiten, und ſo nothwendig es iſt, gegen denſelben im voraus einen feſten und ſicheren Damm aufzurichten: ſo viel liegt auch daran, daß das Zuweitgreifen der Staatsdiener in kirchlichen Angelegenheiten verhindert werde. Denn aus der allgemeinen Pflicht, für die öffentliche Wohlfahrt zu ſorgen, läßt ſich beinahe für jeden Schritt bureaukratiſcher Gewaltthätigkeit ein rechtlicher Vorwand auftreiben. Wie oft geſagt, ſo iſt es das Unglücklichſte von Allem, was man thun kann: um des möglichen und wahrſcheinlichen Mißbrauches willen eine in ſich berechtigte und heilſame Gewalt in Feſſeln zu legen. Die rechte Schutzwehr gegen den Mißbrauch liegt in dem rechten Gebrauche

des Rechtes, das man gegen ihn hat. So auch hier. Ueberschreitet ein Kirchendiener, welcher Stufe er angehören mag, gegenüber von seinen geistlich Untergebenen, weltlich aber Vorgesetzten oder Gleichstehenden die Gränzen seiner Amtsgewalt, so dienen zur Abwehr hiefür nicht nur die Gerichte des Staates, sondern auch die der Kirche. Letztere bestehen freilich bis jetzt, wo die Staatsgewalt die Kirche fast ganz in sich aufgesogen hat, noch in einer sehr unvollkommenen Gestalt. Um so gewisser ist es aber nöthig, die Grundgedanken der Schrift und ihre Anwendung auf unsere jetzigen Zustände auch in dieser Beziehung noch einer näheren Betrachtung zu unterwerfen.

III. Das Strafrecht in Sachen des Dienstes.

Das ganze Strafrecht des Neuen Testamentes in Beziehung auf die Kirchendiener ist in den Worten des Apostels Paulus 1 Tim. 5, 19—20. enthalten: „Wider einen Aeltesten nimm keine Klage an, außer bei zweien oder dreien Zeugen. Die da sündigen, die strafe vor allen, auf daß sich auch die anderen fürchten."

In dieser Vorschrift ist fürs erste gesagt, wem der Apostel die kirchliche Strafgewalt gegenüber von Geistlichen und Aeltesten einräumt. Nicht die Gemeinde, noch deren Presbyterium, noch die Gesammtheit der Aeltesten, noch der Landesherr oder sonst eine weltliche Obrigkeit, sondern Timotheus, der Evangelist und Stellvertreter des Apostels, mit anderen Worten also der Bischof ist nach göttlichem Rechte die zuständige Behörde in Klagesachen, die das geistliche Amt betreffen. Es konnte dem Apostel nicht in den Sinn kommen, jemand Anderes mit der Strafgewalt über die Kirchendiener zu bekleiden als denjenigen, welcher auch sonst die Verantwortlichkeit für den gesammten Stand des kirchlichen Lebens in seinem Amtskreise trug. Auch er selbst hätte sich das Recht, gegen Gemeindevorsteher, die sich der Untreue in

ihrem Amte schuldig machten, mit Rügen und strengeren Maaßregeln einzuschreiten, von Niemanden aus der Hand winden lassen. Die Vollmacht, welche er gegenüber den Gemeinden in Anspruch nimmt (vergl. 1 Kor. 4, 21. u. 5, 3—5.), stand ihm natürlich auch gegen ihre Vorsteher zu Gebot, und er würde sicherlich weder der Gemeinde im Ganzen noch auch einer weltlichen Behörde, wenn sie gleich aus lauter Gläubigen bestand, die Befugniß zugeschrieben haben, aus eigener Macht in Sachen des heiligen Amtes gegen die Aeltesten einzuschreiten. So viel gesunde demokratische Elemente das apostolische Kirchenrecht in sich birgt, ja so wenig es in dieser Beziehung der Zukunft noch irgend etwas zu thun übrig läßt: so weit entfernt ist es von dem Grundsatze der Ochlokratie, der das von Gott über die Gemeinde gesetzte Amt der Willkür der kirchlichen Masse preisgibt, und den Diener Gottes zum Spielball der Zeitansichten und Parteibestrebungen zu erniedrigen sucht. Den geistlichen Dienst aber an die weltlichen Gerichte auszuliefern, das war in jenen Zeiten nicht etwa blos durch den Charakter des jüdischen und heidnischen Staates unmöglich gemacht, sondern der Apostel war auch sonst bei Fragen, welche eine Einmischung der bürgerlichen Behörden an sich wohl ertrugen, der Meinung, daß es den Christen zieme, ihr eigenes geistliches Recht zu besitzen. Denn die Schiedsgerichte aus der Mitte der Gläubigen, die er für weltliche Rechtssachen empfiehlt (1 Kor. 6, 1 ff.), sind zwar allerdings zunächst nur für Privatsachen berechnet. Aber wenn man derlei Dinge nicht blos in ihrer vereinzelten Erscheinung, sondern in ihrem ganzen Zusammenhange mit der kirchlichen Entwicklung betrachtet, so bekommen sie die Bedeutung eines keimartigen Ansatzes, aus welchem auch für diesen Theil des neuen Gemeindelebens eine neue Reihe von Grundsätzen herauswuchs. Die eigenthümliche, von der politischen, auch der christlich politischen, verschiedene Lebensweise der Kirche mußte nothwendig in dem ganzen kirchlichen Rechtsgebiete zum Dasein gelangen. Hätte daher der Apostel Paulus in jenen Zeiten schon Ursache gehabt, auf die Stellung der christlichen Obrigkeit Rücksicht zu nehmen, so hätte er in folgerichtiger Weise das geistliche Gebiet doch vor allen ihm fremdartigen Einflüssen verwahren müssen.

Finden wir endlich nirgends eine Spur davon, daß den Aeltestenkollegien selbst das Recht der Dienstaufsicht und Strafe gegen

einzelne ihrer Mitglieder zustand, so ist es um so klarer, daß sie außer dem Apostel nur dem gehörte, der sein Werk fortsetzte. Immerhin mochte sich Timotheus bei seinen Untersuchungen und richterlichen Entscheidungen der Hilfe einzelner hervorragender Aeltesten bedienen. Denn ein solches Verfahren liegt ja in den Bedingungen der menschlichen Natur, sofern es auch einem Manne von apostolischer Kraft und Einsicht Bedürfniß sein mußte, sich bei schwierigen und gehäuften Arbeiten durch den Rath und die Handreichung Anderer unterstützen zu lassen. Eben so wenig mochte er die Mitwirkung der Gemeinde umgehen, die doch sonst in allen Dingen zur thätigen Theilnahme an der Ordnung des kirchlichen Lebens beigezogen wurde. Doch die heilige Schrift nennt nur den Ausgangs- und Mittelpunkt der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit, von welchem aus sich alles Uebrige durch die Natur der Kirche und des menschlichen Lebens überhaupt von selbst ergeben mußte. Sie läßt durch diese weise Beschränkung noch Raum übrig für die besonderen Fälle, wo dem Interesse der Kirche durch das Eingreifen eines einzelnen, mit unbedingter Vollmacht ausgerüsteten Mannes besser gedient ist, als durch die gewöhnlichen Formen des Strafverfahrens.

Die Untersuchung von Amtsvergehen wird an die einfache Bedingung geknüpft, daß die Klage gegen einen Gemeindevorsteher nur dann angenommen werden soll, wenn durch zwei- oder mehrfaches Zeugniß die Annahme der Glaubwürdigkeit begründet ist. Die Gesichtsweite dieser Bestimmung und ihre Fähigkeit, ein positives System des geistlichen Rechtes aus sich zu erzeugen, ergibt sich durch die Gegenüberhaltung dessen, was der Apostel nicht will. Er will nicht, daß in Sachen der kirchlichen Dienstaufsicht geheime Angeberei stattfinden, und das Urtheil ohne ein genügendes, dem Angeklagten allen nöthigen Rechtsschutz gewährendes Verhör gefällt werden soll. Im Sinne jener Zeit, wie nach allgemein menschlicher Anschauung, hieß das so viel, daß es sich gebühre, dem Angeklagten seine Ankläger gegenüber zu stellen, und die Aussagen beider Parteien so lange zu verfolgen, bis die Wahrheit oder Unwahrheit, beziehungsweise die theilweise Wahrheit oder Unwahrheit der Anklage festgestellt war. Dazu genügten aber begreiflicher Weise zwei oder drei Zeugen nur in den wenigsten Fällen. In den meisten anderen entwickelte sich mit Nothwendigkeit eine geordnete Untersuchung, bei der ein umständliches Verhör des Angeklagten, die Vernehmung

von Belastungs- und Entlastungs-Zeugen, die Ermahnung an jeden Einzelnen, die Wahrheit zu sagen, bald in mehr, bald in minder feierlicher Weise u. dergl. eben so wenig fehlen konnten, als bei einer ganz äußerlichen Rechtssache, die vor einem weltlichen Gerichte verhandelt wurde. Dennoch war auch hier wieder ein großer und durchgreifender Unterschied von dem weltlichen Gerichtsverfahren durch das Wesen der apostolischen Gemeinde gegeben. Die Bedingungen der Zeugenfähigkeit z. B. waren in einem Gemeinwesen, wo man einen viel höheren Maaßstab, als den der bürgerlichen Unbescholtenheit an den Einzelnen anlegte, viel strenger, und ihrer Einfachheit wegen viel leichter zu handhaben. Denn das Urtheil über die geistliche Rechtsfähigkeit des einzelnen Gemeindegliedes beruhte in letzter Instanz immer auf der sittlichen Ueberzeugung der Gemeinde und ihrer Vorsteher. Eidesleistungen, wie bei den weltlichen Gerichten, konnten da nicht leicht vorkommen, wo man die Vorschrift des HErrn: Ja, das Ja ist, und Nein, das Nein ist, sein zu lassen, so buchstäblich als möglich erfüllte. Auch in diesem Stücke also konnte eine unmittelbare Verschmelzung des weltlichen und des geistlichen Rechtes weder wünschenswerth noch durchführbar sein. Womit übrigens gar nicht ausgeschlossen war, daß nicht jede Form der weltlichen Rechtspflege, die an und für sich gut schien, auch für die Kirche benützt wurde.

Die nächste Frage wäre nun die nach der Art der Strafen, mit denen die Untreue im Amte geahndet werden soll. Es ist jedoch gewiß nicht ohne besondere Absicht geschehen, daß die Schrift hiefür keine besonderen Bestimmungen enthält. Hat der Diener Gottes keine wesentlich anderen Aufgaben, als jeder einfache Christ, so kann es für ihn auch keine anderen Strafen geben. Nur das folgt aus seiner ganzen Stellung von selbst, daß wie die Pflichten, so auch die Strafen um eine Stufe höher gehen. „Die Aeltesten, die übel vorstehen, halte man zwiefacher Schande werth, sonderlich die da arbeiten im Wort und in der Lehre.“ Das ist die natürliche Kehrseite des apostolischen Gebotes. Wenn daher die Kirche alle Uebertretung der göttlichen Gesetze und der kirchlichen Ordnungen bei ihren Dienern mit doppelter Strenge ahndet, und mit der Kirchenzucht bei denen anfängt, durch welche sie geübt werden soll, so thut sie nur, was sie schuldig ist. Rüge unter vier Augen, Ermahnung vor mehreren Zeugen, zuletzt öffentliche Bedrohung,

und wenn dieſe unwirkſam bleibt, Ausſchließung nicht nur von dem geiſtlichen Amte und Stande, ſondern auch von den Gemeinderechten [1]) ſind die rechten Strafmittel für ſolche, die ſich ihres Amtes und Standes unwürdig erzeigen. Denn bei alle dem bleibt die Kirche im Bereiche der geiſtlichen Strafgewalt. Auch die Entziehung eines Theils vom Gehalte, alſo überhaupt Geldſtrafen, ſofern ſie bloſe Ordnungsſtrafen bleiben, gehören noch in dieſe Gränzen. Dagegen iſt die Anwendung von Gefängnißſtrafen durch kein Wort der Schrift gerechtfertigt, und kann wie die Strafe an Leib und Leben nur nach den Grundſätzen der politiſchen Rechtspflege von den Staatsbehörden erkannt werden. Denn geſetzt auch, daß es zuweilen angemeſſen erſchiene, ſtraffällige Geiſtliche eine Zeit lang einer Art von Bußübung an einem beſtimmten Orte unter Aufſicht der Oberkirchenbehörde zu unterwerfen, und ihnen dadurch härtere Strafen zu erſparen, ſo könnte eine ſolche Maaßregel doch nur auf der freien Einſtimmung des zu Strafenden beruhen, da ſie im andern Falle zur Anwendung weltlicher Zwangsmittel führen würde, wie ſie für die Kirche nicht taugen.

Ueber den Vollzug der Strafen haben wir von Paulus die Anweiſung, daß Urtheil und Vollſtreckung öffentlich geſchehen ſoll. Es iſt aus dem Wortlaute der Stelle nicht mit Gewißheit zu erſehen, ob der Apoſtel nur die Gegenwart aller Aelteſten, oder die Oeffentlichkeit im weiteſten Sinne des Wortes, alſo die Verurtheilung und Beſtrafung Angeſichts der ganzen Gemeinde verlangt. Denn das Wort „vor allen" (ἐνώπιον πάντων) kann beides bedeuten und wird auch in beiderlei Sinn gedeutet. Mit mehr Recht jedoch, wie uns ſcheint, im letzteren Sinne. Denn das gegebene Aergerniß mußte in dem Umfange geſühnt werden, in welchem es Schaden angerichtet hatte. Und die Erwähnung von Klägern ſetzt doch wohl grobe, der ganzen Gemeinde bekannt gewordene Vergehen im Amte voraus. Die Schonung des amtlichen Anſehens, für die der Apoſtel alle Sorge trug, war da, wo die ganze Gemeinde eine Beleidigung durch ihren Vorſteher erlitten hatte, nicht mehr am Orte. Die heilige Schrift kennt in dieſer Beziehung jene ängſtlichen Rückſichten und jene übertriebene Schonung nicht, welche die Amtsſünden des einzelnen Geiſtlichen oder anderer Kirchen-

1) Matth. 18, 15 ff.

diener, so lange sie nicht geradezu der öffentlichen Sittlichkeit ins Angesicht schlagen, wo möglich im Stillen abzurügen sucht. Auch einfache Amtsvergehen, sobald sie auf einer wirklichen Amtsuntreue beruhen, namentlich aber auch grobe Verfehlungen gegen die Lehre der Kirche, fallen nach dem ganzen Geiste des apostolischen Kirchenregimentes unter das öffentliche Urtheil. Der Apostel überläßt es nicht dem von Mund zu Mund gehenden Gerede, die Strafverfügungen des Oberhirten der Gemeinde bekannt zu machen, sondern er dringt auf die öffentliche Verkündigung und Vollziehung derselben. Dem heiligen Ernste, mit welchem der Apostel die Pflichten der Hirten und Lehrer auffaßt, kann nur eine solche Behandlung schuldhafter Uebertretung entsprechen, bei welcher die Folgen für die öffentliche Ehrenstellung eines Mannes doppelt so schwer waren, als in jeder anderen Stellung. Und je höher das geistliche Amt geachtet, je mehr es um seines göttlichen Ursprunges willen aller Würden und Ehren werth gehalten wurde: desto auffallender mußte auch die Erniedrigung dessen sein, der es in fleischlichem Sinne zu führen und zu fleischlichen Zwecken zu mißbrauchen wagte.

Die Anwendung, welche die Kirche von diesem neutestamentlichen Grundgedanken gemacht hat, entspricht dem Gange der Dinge, den wir fast in allen übrigen Theilen des Kirchenrechtes beobachten. In der Behauptung des Mittelpunktes nämlich, der geistlichen Strafgewalt des Bischofs als des eigentlichen Inhabers der Diöcesangerichtsbarkeit, blieb sich die Kirche von den ersten Zeiten bis zur Reformation im Wesentlichen gleich. Die Mitwirkung kaiserlicher oder königlicher Commissäre bei den Sendgerichten war nicht eine Verdrängung des Bischofs aus der ihm zustehenden Gewalt, sondern eine Verbindung der beiderlei Gewalten zu einem und demselben Zwecke. Im Uebrigen war ja Niemand ferner als die katholische Kirche, auch der älteren Zeit, die Strafgewalt ihrer Bischöfe auf Jemand anders, namentlich auf den Landesherrn zu übertragen. Dagegen werden in der römischen Kirche der späteren Zeiten gar manche Klagen laut über die Willkür und Gewaltthätigkeit, mit welcher die bischöflichen Officiale als Vertreter der bischöflichen Gerichtsbarkeit gegen Geistliche wie gegen Laien verfuhren. Es bilden diese Beschwerden einen der wichtigsten Angriffspunkte der Reformatoren in ihrem Kampfe wider die bischöfliche Gewalt. Der Hauptanstoß war, daß die Officiale

als einzelne Männer und ohne Beobachtung der allgemein gültig schützenden Rechtsformen ihre Urtheile fällten, daß ſie die offen volksthümlichen Formen der urſprünglichen Gerichtsverfaſſung i eine mehr oder minder geheime Inquiſition verwandelt und da damit dem ganzen geiſtlichen Strafrecht ſeinen Lebensnerv abg ſchnitten hatten. Die Reformatoren fordern deßwegen v allen Dingen die Aufrichtung beſſerer Gerichte, die aus geiſt lichen und weltlichen Mitgliedern zuſammengeſetzt ſein und nach de geordneten Grundſätzen des Kirchenrechtes verfahren ſollten. Si erklären ſich ausdrücklich dafür, daß die Biſchöfe den Gerichtszwang behalten ſollten, womit ſich von ſelbſt verſtand, daß ſie ihn haupt ſächlich gegen die Kirchendiener anzuwenden hatten. Im Uebrigen laſſen es die Symbole bei der beſtehenden Form bewenden, und dringen namentlich nicht auf eine weitere Betheiligung der Ge meinde, ſo wenig als auf eine grundſatzmäßige Oeffentlichkeit. Wenn man nun im Hinblick auf die ſonſtigen Anſichten der Refor matoren ſo viel wird zugeben müſſen, daß eine weitere Entwicklung des evangeliſchen Strafrechtes in der Richtung der Gemeindefreiheit alle Anknüpfungspunkte vorfand, wenn man insbeſondere ſich er innert, wie Luther gegen die Gemeinden, die aus eigener Macht vollkommenheit ihre Geiſtlichen ein- und abſetzen zu dürfen glaub ten, mit den ſchärfſten Worten auftrat: ſo iſt es auf der anderen Seite um ſo bedauerlicher, zu ſehen, wie dieſer Theil der Dienſt aufſicht je länger deſto weiter ſich von den apoſtoliſchen Wegen ent fernt. Dieß iſt in der That der Fall, denn es gibt in der evange liſchen Kirche kein Strafrecht gegen Kirchendiener, das auf den eigenthümlichen Grundſätzen der Kirche beruhte. Wie die zuſtän dige Behörde für Unterſuchungen von Dienſtvergehen der Geiſtlichen und Aelteſten das aus Staatsdienern beſtehende, dem weltlichen Miniſterium untergeordnete Conſiſtorium iſt, ſo ſind auch die For men der Unterſuchung und Beſtrafung in der Hauptſache ganz die ſelben wie bei den weltlichen Gerichten. Das geheime Verfahren iſt von Anfang bis zu Ende Grundſatz, da die Organe für die öffentliche Behandlung, die Synoden, zum Theil erſt in neueſter Zeit eingeführt, an manchen Orten erſt in ihren unteren Stufen aufgerichtet, und noch nirgends bis zu der Bedeutung, die ihnen im kirchlichen Leben gebührt, emporgehoben worden ſind.

Der begonnenen Weiterentwicklung der evangeliſch-lutheriſchen

Kirche eröffnet sich hier ein weites und höchst fruchtbares Feld ihres Rechtslebens. Wenn sie von der einen Seite die bischöfliche Gewalt wieder in die apostolischen Geleise zurückführt, und auf der anderen Seite durch die Ausbildung des synodalen und presbyterialen Elementes die Gränzen der Gemeindefreiheit immer weiter ausdehnt, wird sie von selbst dazu getrieben werden, ihre Gerichtsverfassung in einer dem Worte Gottes entsprechenden Weise zu reformiren. Wie für die Kirchenzucht überhaupt, so wird sie namentlich für die Gerichtsbarkeit über die Kirchendiener durch Vertiefung in die Schrift, durch Studium der kirchlichen Rechtsgeschichte, sowie durch sorgfältige Benützung nationaler Rechtsanschauungen sich ihr eigenthümliches Strafrecht ausbilden. Welche Gestalt dieses im Einzelnen annehmen würde, das liegt bei der jetzigen Gefangenschaft der Kirche in den Banden der Staatgewalt noch zu ferne, als daß wir tiefer in das Einzelne eingehen könnten. Nur so viel steht uns fest: das, was die neuere Zeit auf dem weltlichen Gebiete aus den ursprünglichen Sitten des germanischen Volkes wieder hervorgeholt und unter dem Namen der Oeffentlichkeit und Mündlichkeit und der Schwurgerichte nicht ohne den sichtbaren Segen Gottes wieder zu einem Gemeingute des deutschen Volkes gemacht hat: das hat die Kirche dem Grundgedanken nach von den Tagen der Apostel an lange Zeit hindurch in der reinsten Weise ihr Eigenthum genannt. Es bedarf daher gar nicht dessen, daß die Kirche die Formen einer freieren Gerichtsverfassung dem Staate abborge. Sie braucht nur die Wurzeln ihres eigenen Lebens zu erkennen, und die Ansätze zu einer gesunden Rechtsbildung in ein gedeihliches Wachsthum kommen zu lassen. Mit anderen Worten: die Kirche wird ihre Synoden dazu benützen müssen, daß auf denselben unter geordneter Mitwirkung der Gemeinden die Amtsvergehen der Geistlichen, Aeltesten und Diakonen, soweit sie nicht durch seelsorgerliche Ermahnung abgemacht werden können, gerichtet, und die gegen sie verhängten Strafen öffentlich bekannt gemacht werden. Unter allen Mitteln, welche der Kirche zu der fortdauernden Reinigung ihres Dienstes zu Gebote stehen, wird dieses auf göttlichem Recht und Gebote fußende gewiß eines der mächtigsten sein. Die Consistorien aber und ihr nächstes synodales Organ, die Ausschüsse der Bezirkssynoden (letztere freilich nur unter der Bedingung einer weiteren Ausbildung ihrer Idee), werden die

als einzelne Männer und ohne Beobachtung der allgemein gültigen schützenden Rechtsformen ihre Urtheile fällten, daß sie die offenen volksthümlichen Formen der ursprünglichen Gerichtsverfassung in eine mehr oder minder geheime Inquisition verwandelt und eben damit dem ganzen geistlichen Strafrecht seinen Lebensnerv abgeschnitten hatten. Die Reformatoren fordern deßwegen vor allen Dingen die Aufrichtung besserer Gerichte, die aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzt sein und nach den geordneten Grundsätzen des Kirchenrechtes verfahren sollten. Sie erklären sich ausdrücklich dafür, daß die Bischöfe den Gerichtszwang behalten sollten, womit sich von selbst verstand, daß sie ihn hauptsächlich gegen die Kirchendiener anzuwenden hatten. Im Uebrigen lassen es die Symbole bei der bestehenden Form bewenden, und dringen namentlich nicht auf eine weitere Betheiligung der Gemeinde, so wenig als auf eine grundsatzmäßige Oeffentlichkeit. Wenn man nun im Hinblick auf die sonstigen Ansichten der Reformatoren so viel wird zugeben müssen, daß eine weitere Entwicklung des evangelischen Strafrechtes in der Richtung der Gemeindefreiheit alle Anknüpfungspunkte vorfand, wenn man insbesondere sich erinnert, wie Luther gegen die Gemeinden, die aus eigener Machtvollkommenheit ihre Geistlichen ein- und absetzen zu dürfen glaubten, mit den schärfsten Worten auftrat: so ist es auf der anderen Seite um so bedauerlicher, zu sehen, wie dieser Theil der Dienstaufsicht je länger desto weiter sich von den apostolischen Wegen entfernt. Dieß ist in der That der Fall, denn es gibt in der evangelischen Kirche kein Strafrecht gegen Kirchendiener, das auf den eigenthümlichen Grundsätzen der Kirche beruhte. Wie die zuständige Behörde für Untersuchungen von Dienstvergehen der Geistlichen und Aeltesten das aus Staatsdienern bestehende, dem weltlichen Ministerium untergeordnete Consistorium ist, so sind auch die Formen der Untersuchung und Bestrafung in der Hauptsache ganz dieselben wie bei den weltlichen Gerichten. Das geheime Verfahren ist von Anfang bis zu Ende Grundsatz, da die Organe für die öffentliche Behandlung, die Synoden, zum Theil erst in neuester Zeit eingeführt, an manchen Orten erst in ihren unteren Stufen aufgerichtet, und noch nirgends bis zu der Bedeutung, die ihnen im kirchlichen Leben gebührt, emporgehoben worden sind.

Der begonnenen Weiterentwicklung der evangelisch-lutherischen

Kirche eröffnet sich hier ein weites und höchst fruchtbares Feld ihres Rechtslebens. Wenn sie von der einen Seite die bischöfliche Gewalt wieder in die apostolischen Geleise zurückführt, und auf der anderen Seite durch die Ausbildung des synodalen und presbyterialen Elementes die Gränzen der Gemeindefreiheit immer weiter ausdehnt, wird sie von selbst dazu getrieben werden, ihre Gerichtsverfassung in einer dem Worte Gottes entsprechenden Weise zu reformiren. Wie für die Kirchenzucht überhaupt, so wird sie namentlich für die Gerichtsbarkeit über die Kirchendiener durch Vertiefung in die Schrift, durch Studium der kirchlichen Rechtsgeschichte, sowie durch sorgfältige Benützung nationaler Rechtsanschauungen sich ihr eigenthümliches Strafrecht ausbilden. Welche Gestalt dieses im Einzelnen annehmen würde, das liegt bei der jetzigen Gefangenschaft der Kirche in den Banden der Staatgewalt noch zu ferne, als daß wir tiefer in das Einzelne eingehen könnten. Nur so viel steht uns fest: das, was die neuere Zeit auf dem weltlichen Gebiete aus den ursprünglichen Sitten des germanischen Volkes wieder hervorgeholt und unter dem Namen der Oeffentlichkeit und Mündlichkeit und der Schwurgerichte nicht ohne den sichtbaren Segen Gottes wieder zu einem Gemeingute des deutschen Volkes gemacht hat: das hat die Kirche dem Grundgedanken nach von den Tagen der Apostel an lange Zeit hindurch in der reinsten Weise ihr Eigenthum genannt. Es bedarf daher gar nicht dessen, daß die Kirche die Formen einer freieren Gerichtsverfassung dem Staate abborge. Sie braucht nur die Wurzeln ihres eigenen Lebens zu erkennen, und die Ansätze zu einer gesunden Rechtsbildung in ein gedeihliches Wachsthum kommen zu lassen. Mit anderen Worten: die Kirche wird ihre Synoden dazu benützen müssen, daß auf denselben unter geordneter Mitwirkung der Gemeinden die Amtsvergehen der Geistlichen, Aeltesten und Diakonen, soweit sie nicht durch seelsorgerliche Ermahnung abgemacht werden können, gerichtet, und die gegen sie verhängten Strafen öffentlich bekannt gemacht werden. Unter allen Mitteln, welche der Kirche zu der fortdauernden Reinigung ihres Dienstes zu Gebote stehen, wird dieses auf göttlichem Recht und Gebote fußende gewiß eines der mächtigsten sein. Die Consistorien aber und ihr nächstes synodales Organ, die Ausschüsse der Bezirkssynoden (letztere freilich nur unter der Bedingung einer weiteren Ausbildung ihrer Idee), werden die

eben deßhalb ein sanftes Joch ist und eine leichte Last. Was aber bei der höchsten Gattung der Freiheit zutrifft, das gilt um nichts minder bei jeder anderen Art. Sei es eine himmlische oder irdische Macht, sei es in weltlichen oder geistlichen Dingen, so wiederholt sich immer das Gesetz: Je größer die wirklich errungene Freiheit, desto größer die Gebundenheit an eine bestimmte Ordnung und an Personen, welche diese Ordnung zu vertreten haben. Wo immer diese Wahrheit verkannt und die schrankenlose Freiheit als das Ziel des Strebens ins Auge gefaßt wird, da folgt unausbleiblich eine arge Selbsttäuschung, in deren Netze man sich verwickelt, und eine schmähliche Knechtschaft, der man zur Beute wird.

Weil denn aber doch der Weg zu jeglicher Freiheit durch die Lösung der Bande geht, an die man bisher in unfreier Weise gebunden war, so ist es eine natürliche Sache, daß das allgemeine Interesse sich immer denjenigen Kräften zuwendet, welche gegen die bestehende Ordnung und ihre Träger einen gewissen Gegensatz bilden. Der heilige Dienst selber lebt nicht davon, daß er solche Bestrebungen mit dem Rücken ansieht oder sich gegen dieselben zur Wehre setzt. Vielmehr ist es gerade eine Lebensbedingung für ihn, daß er ihre Wirkungsweise erkennt und ihr den gebührenden Einfluß auf sich gestattet.

Die Art und Weise nun, wie der Gegensatz des heiligen Amtes wirksam wird, haben wir zum Theil schon in allgemeinen Zügen bei der ersten Erwähnung desselben, und hernach bei der Unterscheidung seiner verschiedenen Gattungen namhaft gemacht. Das allgemeine Priesterthum bestand im alten Testamente, wo seine eigentliche Heimath ist, in der thätigen Theilnahme des Volkes an den mancherlei Opfern und Gottesdiensten, mit welchen das Bundesvolk seinen Gott ehrte und die Gemeinschaft mit ihm lebendig erhielt. Es trat am deutlichsten hervor in den besonderen Opfern, welche der einzelne Israelite für sich und die Seinigen bei besonderen Anlässen darzubringen hatte, denn er that hierbei, wenn auch nur im Vorhofe, persönliche Handreichung im heiligen Dienste, und befand sich mit dem Priester, durch welchen seine Gabe dem HErrn geweiht wurde, in der Gemeinschaft des Altars. Nur der Zutritt zum Heiligen und Allerheiligsten war dem Volke, das nicht zum Stamme Levi gehörte, verschlossen. Als durch den neuen Bund die Ausschließlichkeit des Tempels aufgehoben, und jede Stelle, wo

man Gott im Geist und in der Wahrheit anbetete, zu einem Tempel Gottes verklärt wurde: da fielen auch diese Schranken, welche den größesten Theil des heiligen Volkes vom Heiligthume ausschlossen. Die einmal am Kreuze geschehene Versöhnung gab jedem ohne Unterschied des Alters oder Geschlechtes den freien Zugang zu der Stätte, wo das Versöhnopfer gebracht ward, und weil die räumliche Begränzung des wahren Gottesdienstes aufgehoben wurde, so konnte es sich jetzt in der Hauptsache nur noch um die Darbringung der geistlichen Opfer handeln. Es konnte Niemanden mehr verwehrt sein, in das Allerheiligste einzutreten, und die Besprengung mit dem wahrhaftigen Versöhnungsblute aus den Händen des ewigen Hohepriesters selbst zu empfangen. Die Opfer selbst aber bestanden zu allernächst in dem lebendigen Glauben, mit welchem die Versöhnungsgnade im Wort und in den Sakramenten angenommen, und in den Werken der Liebe, durch welche diese gläubige Annahme vor Gott und vor den Menschen erprobt wurde. Mit dieser Veränderung des Gottesdienstes ergab sich von selbst auch die Veränderung in dem Rechte und der Verpflichtung, Anderen als Werkzeug, als Vermittler der göttlichen Gnade zu dienen. Neben dem Amte, das für die Fortsetzung des Versöhnungsdienstes gestiftet ward, entstand eine Reihe freier Dienstleistungen, durch welche die Gnade des neuen Testamentes in ihrer allgemeinsten, Jedermann zugänglichen und an allen Orten wirksamen Form gegeben und empfangen wurde. Diese Form ist das Wort, unter den geist-leiblichen Versöhnungsmitteln dasjenige, bei welchem das geistige Element durch das leibliche am wenigsten gebunden ist. Es unterscheidet sich dadurch von den Sakramenten und allen damit verwandten Gnadenmitteln. Denn diese setzen das Vorhandensein eines leiblichen Elementes voraus, das nicht unter allen Umständen gebraucht werden kann.

Hiemit ist dem allgemeinen Priesterthume das Gebiet seiner Wirksamkeit, das Mittel und die Grenze derselben angewiesen. Es beruht in allen seinen Theilen auf dem Gebrauche des freien Wortes. Denn das Wort ist frei, nicht aber das Sakrament, sowie es auch eine freie Gabe gibt, aber nicht ein freies Amt. Was also durch das freie Wort geleistet werden kann, nicht mehr und nicht weniger, das gehört dem allgemeinen Priesterthum als unveräußerliches Recht, heiße es nun Lehre, oder Ermahnung, oder

Bekenntniß, oder Gebet, oder Wunder thun, oder wie immer. Daher erlaubt die Schrift nicht nur, sondern sie gebietet auch, daß die Christen einander selbst lehren und vermahnen, und das Wort Christi überhaupt reichlich in ihrer Mitte wohnen lassen. [1]) Sie weist die Gläubigen nicht ausschließlich an das Trostamt ihrer Vorsteher, sondern ermuntert sie, gegenseitig mit dem Worte Gottes sich zu trösten. [2]) Sie stellt es jedem Christen frei, sein Beichtbedürfniß neben dem ordnungsmäßigen Wege, der ihn zu seinem Hirten und Lehrer führt, auch noch durch besondere Bekenntnisse vor irgend einem Bruder zu befriedigen. [3]) Sie läßt unmittelbar nach der merkwürdigen Stelle, wo dem Gebete der Aeltesten ein so großes Gewicht beigelegt ist, die Aufforderung an die Glieder der Gemeinde ergehen, daß sie für einander beten sollen, damit sie gesund werden. [4]) Also eine freiwillige, außeramtliche Seelsorge, Predigt des Wortes, priesterliche Vertretung. In höchster Unbefangenheit und Einfalt, als könnte das gar Niemanden Bedenken erwecken, stellt sie den Dienst des Amtes und den Dienst brüderlicher Liebe nebeneinander. Sie vermischt die beiderseitigen Thätigkeiten nicht, läßt sie nicht in ein unterschiedsloses Einerlei zusammenfließen. Sie gibt nirgends den Brüdern das Recht oder legt ihnen die Pflicht auf, einander zu taufen, einander das Brod zu brechen, einander die Hände aufzulegen. Aber sie gibt frei, was seiner Natur nach frei ist, und was mit allen Gesetzen und Zwangsmaaßregeln nicht gebunden werden kann. — Begreiflicher Weise kann es denn auch nicht darauf ankommen, ob das Wort durch die mündliche Rede oder durch die Sprache der Schrift mitgetheilt wird. Denn eben, weil das Wort frei ist, so muß ihm die Möglichkeit vergönnt sein, sich in dem weitesten denkbaren Umfange hören zu lassen. Ebenso wenig kann es einen Unterschied machen, auf wen oder was das ausgesprochene Wort sich bezieht. Weder irgend eine Einrichtung, noch irgend eine Person, wäre sie mit dem Interesse der Kirche auch noch so eng verbunden, steht unter einem Ausnahmegesetz gegenüber von dieser in der Kirche waltenden Offenbarungsweise des heiligen Geistes. Auch dem Amte ist das Wort nicht unterthan; sondern umgekehrt, das Amt dem Worte. [5])

---

1) Eph. 5, 19. Kol. 3, 16. 2) 1 Thess. 4, 18. 3) Jak. 5, 16.
4) Ebend. 5) Apostelg. 11, 27. ff. 13, 2.

Denn das Amt erſcheint doch immer verkörpert in ſeinen Trägern. Dieſe aber ſind an und für ſich Glieder der Kirche wie alle anderen auch, und bedürfen ſowohl für ihr Privatleben als für ihre Amtsführung des belebenden, tröſtenden, ſtrafenden, mit einem Worte heiligenden Einfluſſes, der von dem freien Worte ausgeht. — Das freie Wort, das in ſeiner höchſten Vollendung mit der Prophetie zuſammenfällt, iſt alſo der von Gott eingeſetzte Wächter und Aufſeher über den heiligen Dienſt, dem jeder Kirchendiener, heiße er Biſchof oder Diakon, in ſeinem Gewiſſen Rede zu ſtehen hat, und den keine geiſtliche Gewalt in Bande legen darf. Noch viel weniger kann es der geiſtlichen Gewalt zuſtehen, den freien Gebrauch des göttlichen Wortes da zu beſchränken, wo die Glieder der Kirche bemüht ſind, einander gegenſeitig durch das Wort geiſtliche Handreichung zu thun, ſei es, weil ſie mit Recht über die kärgliche oder verfälſchte Darreichung der Gnadenmittel ſich zu beſchweren haben, ſei es, weil ſie das Bedürfniß nach einer noch reichlicheren Nahrung dazu antreibt. Es iſt ein falſches, nicht aus dem heiligen Geiſte, ſondern aus dem Geiſte der Welt geborenes Ehrgefühl, das da meint, das Amt vor dem Verdachte ſchützen zu müſſen, als ob es dem Bedürfniſſe der Gläubigen nicht zu genügen wüßte. Die rechte Demuth im Amte erfordert, daß man die Urſachen eines etwaigen Mangels, über welchen die Laien klagen, vor allen Dingen bei ſich ſelbſt ſuche, und durch verdoppeltes Anhalten am Gebet und am Amte des Wortes die Lücken auszufüllen ſtrebe. Es iſt jedoch nicht einmal an dem, daß das Beſtreben der Laien, ſich ſelbſt unter einander zu lehren und zu ermahnen, jeder Zeit aus einem Gefühle des Unbefriedigtſeins bei den Leiſtungen ihrer Hirten und Lehrer entſpränge. Im Gegentheile kann gerade ein recht lebendiges Zeugniß aus dem Munde des Kirchendieners das Verlangen nach einer noch reichlicheren Sättigung mit dem Brode des Lebens zur Folge haben. Und warum ſollte dann die Kirche es für ihre Aufgabe halten, einem ſolchen Verlangen entgegenzutreten? Warum ſollte ſie das namentlich in den zahlreichen Fällen thun, wo die vorhandenen perſönlichen Kräfte des Amtes aus rein äußerlichen Gründen nicht hinreichen, alle Wünſche und Bedürfniſſe der Gemeinde zu befriedigen? Wir gehen noch weiter. Wir halten es für eine heilige Pflicht des Geiſtlichen, gegen ſich ſelbſt wie gegen die Gemeinde, daß er die Gelegenheit mit Freuden

ergreife, den schlichten und in manchem Betrachte vielleicht sehr mangelhaften, aber doch in ihrem Lebensmarke gesunden und kräftigen Offenbarungen des Geistes, wie sie einzelnen Laien in seiner Gemeinde zu Theil werden, als aufmerksamer Hörer zu lauschen. Wir stellen an ihn die Zumuthung, daß er lernen soll, denjenigen, über welche der heilige Geist ihn zu einem Bischofe gesetzt hat, demüthig zu den Füßen zu sitzen. Die nächste Gelegenheit hiezu bietet sich ihm dar in den Privaterbauungsstunden seiner Gemeindeglieder, die er schon um der Aufsicht willen hin und wieder zu besuchen hat. Diese Aufsicht wird mitunter sehr nöthig sein, um den hier so leicht eintretenden Verirrungen in Lehre und Leben bei Zeiten zu begegnen. In nicht wenigen Fällen wird auch Rath und Leitung von Seiten des Geistlichen gerne angenommen werden. Aber diesem Bedürfnisse wird dadurch nicht abgeholfen, daß der Geistliche die Sache völlig in die Hand nimmt, und den Stundenhälter von Amtswegen macht. Denn so kann von Erweckung der Gaben, die in der Gemeinde verborgen liegen, und von Selbständigkeit der Laien in Erkenntniß und Zeugniß keine Rede mehr sein. Ist der Sprecher einer Gemeinschaft dieser Art kein Prophet, sondern noch unmündig, so suche man es dahin zu bringen, daß die Zeit mit dem Lesen zweckmäßiger Schriften ausgefüllt werde, an die sich von selbst lehrreiche, erweckende Gespräche anknüpfen werden. Sind aber Laien zugegen, die eine selbständige Erkenntniß der heiligen Schrift und eine, wenn auch noch schwache, Fähigkeit besitzen, darüber erbaulich zu reden, so ist es beiden Theilen weit besser, daß der Geistliche zuhöre und lerne, als daß er auch hier lehre und ermahne. Es liegt ein unberechenbarer Segen auf dieser Art von brüderlicher Gemeinschaft zwischen dem Hirten und Lehrer einer- und dem Propheten andererseits, und nur wer von dieser heiligen Quelle der Glaubensgemeinschaft noch niemals getrunken hat, wird im Stande sein, im eitelen Stolze des Amtsbewußtseins sich über dieselbe erhaben zu denken. — Im Uebrigen scheint es uns, als ob die Kirche selbst auch Ursache hätte, das freie Wort in den Kreis ihres größeren Lebens hereinzuziehen. Die apostolische Sitte, in den Gemeindeversammlungen der Prophetie einen selbständigen Wirkungskreis zu eröffnen, ist bis jetzt auffallend wenig beachtet worden. Mit Ausnahme der immer seltener werdenden Laienpredigten in der ältesten Kirche ist sie beinahe ganz verschwunden.

Ein theilweiser Ersatz für sie liegt unstreitig in der Privaterbauung. Aber wir können nicht einsehen, warum die Prophetie nur neben den öffentlichen Gottesdiensten bestehen soll, und nicht auch in denselben. Was hindert die Kirche, einen Theil ihrer vielen, ja wohl übermäßig vielen Predigten in eine freie Besprechung des göttlichen Wortes unter den erwachsenen Gliedern der Gemeinde zu verwandeln, bei welcher der Geistliche nur die Leitung in der Hand behielte, sonst aber jedem Laien, dem eine Offenbarung geschähe, zu reden verstattet wäre? Wir erwarten, was man dagegen sagen wird. Es wird zu Unordnungen führen, die Eitelkeit wird ihren Dunst für den Odem des heiligen Geistes ausgeben u. s. f. Aber das hebt doch die Sache selbst bei uns so wenig auf, als damals in Korinth. Je entwickelter und reicher das Leben, desto größer und mannigfaltiger die Schwierigkeiten. Man nehme die apostolische Gemeinde zum Vorbilde, die Worte des Apostels Paulus zur Richtschnur, und wage es, auch diese verschütteten Bäche wieder aufzugraben. Es würde ein treffliches Bindeglied zwischen den Erbauungsvereinen und der Kirche in einer solchen Einrichtung liegen, und eine große Kraft davon auf die Kirche ausgehen.

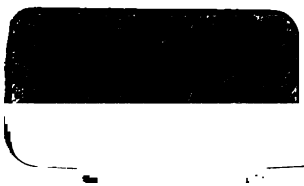
Wir kommen zu dem anderen freien Offenbarungsmittel des heiligen Geistes in der Gemeinde. Den Dienst der Liebe, wie er durch persönliche Handreichung den Leidenden, den Gefangenen, den Armen, den Kranken, den Irren am Geist und den Schwermüthigen, den Besessenen, den Stummen und Tauben, den Blödsinnigen, den Verwahrlosten und allen in Finsterniß und Schatten des Todes Sitzenden geleistet wird, kann kein menschliches Amt, wie sehr es auch sonst auf einem göttlichen Rechte beruht, in den Kreis seiner Gewalt bannen. Er ist frei, wie die Liebe selbst, die das Herz zum Herzen zieht und eine Hand in die andere fügt. So lange daher solche Erweisungen des Geistes sich darauf beschränken, daß Einer mit dem Anderen oder Viele mit vereinten, geordnet wirkenden Kräften die gemeinsame Last des Lebens zu tragen, die Blösen zu decken, die Wunden und Schäden zu heilen und die Ehre Jesu Christi auszubreiten suchen, so lange bei solchem Streben keine Vollmachten in Anspruch genommen werden, wie sie nur dem von Gott eingesetzten Amte zustehen können: so lange müssen sie in der Kirche sich nicht nur ungehindert entfalten dürfen, sondern auch der herzlichen Theilnahme ihrer Vorsteher

sich erfreuen. Ja das Amt hat auch hier wieder, wie in dem vorhin genannten Falle, die Verpflichtung, sich zu solchen Bestrebungen dienend zu verhalten, also sich ihnen bis auf einen gewissen Grad unterzuordnen.

Die Kirche wird hienach den Vereinen besonders auch mit ihrer amtlichen Vollmacht zu Hilfe kommen, wo sie es begehren, so fern nur der Geist ein gemeinsamer ist. Sie wird den Missionaren, den Diakonen und Diakonissen, die sich zu ihrer Lehre bekennen, gerne ihren Segen ertheilen, ihnen den Uebertritt in den amtlichen Dienst erleichtern, ihnen Gotteshäuser einräumen u. drgl. Ist aber das Amt lebendig genug, um alle diese Werke als eine Sache des Amtes zu treiben, kirchliche Missionsanstalten zu gründen, Colportage und Reisepredigt, Rettungshäuser, Asyle u. drgl. zu unterhalten, und in alle dem mit den freien Vereinen zu wetteifern: nur um so besser. Es gereicht unserem bisherigen Kirchenleben nicht zur Ehre, daß alle diese Dinge dem Amte als solchem und besonders den kirchlichen Oberbehörden so ferne lagen, daß man im besten Falle die Vereine gewähren ließ, statt sie von oben herab zu erwecken, zu ermuntern und auf jede Weise zu fördern. Zweifelsohne wird der Wetteifer auch manchmal zur Eifersucht und zu Reibungen aller Art führen. Aber die Sache selbst wird im Ganzen nur gewinnen. Der Name Christi wird um so mächtiger werden, und wenn nur Christus verkündigt wird, es geschehe zufallens oder rechter Weise (Phil. 1, 15. ff.).

An den Hirten und Oberhirten wird es sein, in allen diesen Fragen nur möglichst weitherzig zu sein, und nicht sogleich scheel zu sehen, wenn der Geist der Freiheit seine Schranken da oder dort übersteht, und dem Amte die gebührende Ehre versagt. Erst dann, wenn zu dem Gebrauche des freien Wortes auch die durch keine Noth gebotene Verwaltung der Sakramente gefügt wird — und ein Nothfall kann z. B. in Beziehung auf das heilige Abendmahl nicht eintreten — oder wenn z. B. der Trost der Sündenvergebung in Gestalt einer von Gott befohlenen Absolution ertheilt, wenn ferner das freie Wort zur grundsätzlichen Bekämpfung der Kirche, ihrer Lehren und ihrer Einrichtungen benützt, zur Hintansetzung kirchlicher Ordnungen aufgefordert, wenn überhaupt die Lebensäußerungen des allgemeinen Priesterthums und die freien Offenbarungen des Geistes über das Amt an sich gesetzt werden

sollen: dann ist es auf einen Punkt gekommen, wo die berufenen Wächter der Kirche verpflichtet sind, das ganze Gewicht ihrer geistlichen Vollmacht in die Waage zu legen, und wenn sich kein anderer Ausweg mehr finden sollte, die Irrlehrer und Verführer von der Kirche abzuschneiden. In einem solchen Falle darf man sich dann auch davor nicht fürchten, daß durch ein ernstliches Vorgehen das Aufsehen vermehrt und der Widerspruchsgeist gereizt werde. Denn es ist von jeher des Menschen Art gewesen, seine Lust auf den Gegenstand des Verbotes zu richten. Für die Folgen ihres Thuns, geschieht es anders dem Gewissen zu lieb, ist die Kirche nicht verantwortlich. Aber es stehet geschrieben: Hat Jemand ein Amt, so warte er des Amtes (Röm. 12, 7.).

Mag es also sein, daß manches Gute in der Kirche bei diesem Geiste der Freiheit schwerer erreicht und mit großen Opfern erhalten wird; mag es sein, daß sie niemals jene geschlossene Einheit wird darstellen können, durch welche die katholische Kirche ihrer Macht eine so staunenswerthe Ausdehnung und Spannkraft verliehen hat: so ist es nicht des Geistes Art, Alles mit einem Maaße zu messen. Im schlimmsten Falle könnte unsere evangelisch-lutherische Kirche das Wort auf sich anwenden: daß ein jeglicher in dem Berufe bleiben soll, in welchem er berufen ist. Das freie Walten des heiligen Geistes im prophetischen Wort und in der Gemeinschaft der Liebe ist neben dem gottgeordneten Amte die mächtigste Wurzel gewesen, aus welcher die Kirche deutscher Reformation entsprossen und der göttlichen Größe entgegengewachsen ist. Apostolat und Prophetie, heiliges Amt und heilige Gabe, freie Ordnung im Geist und geordnete Freiheit im Geiste: diese beiden stehen vor der Schwelle der neutestamentlichen Kirche, wie jenes eherne Säulenpaar, das Salomo vor den Eingang des alttestamentlichen Tempels gesetzt hat. Jachin und Boas, d. h. fester Grund und frisches Leben, nannte der messianische König diese beiden hochragenden Hüter des Heiligthums. Sie waren der Schatten. Die beiden himmelanstrebenden Wunderwerke, die der heilige Geist an den Eingang der Behausung Gottes im Geiste, der Kirche des neuen Testamentes, gesetzt hat, sind der Körper, von dem der Schatten ausging. Durch Gottes Gnade stehen dieselben noch aufrecht bis auf den heutigen Tag, trotzdem, daß die Feinde des Kreuzes Christi unaufhörlich ihre Sturmböcke gegen sie schwingen, ja trotzdem, daß

die Kirche selbst in sträflicher Verblendung bald die eine, bald die andere aufs höchste vernachlässigt, und so viel an ihr lag, der Verwitterung preisgegeben hat. Wir rühmen uns auch nicht, als wäre es der Menschen Macht und Verdienst, daß unsere evangelisch-lutherische Kirche diesen großen Grundgedanken in dem Bau des Reiches Gottes klarer als alle anderen erkannt und ergriffen hat. Aber wir danken Gott, daß es Ihm gefallen hat, die reiche Fülle und das schöne Ebenmaaß heiliger Ordnungen und Kräfte gerade ihr als ihren besonderen Antheil am Erbe der Heiligen zu verleihen. Wir glauben und hoffen, daß jetzt, wo sie durch Gottes unaussprechliche Barmherzigkeit nach langem Schlafe zu neuem Leben erwacht ist, auch diese beiden herrlichen Gaben Gottes aufs Neue ihr heiliges Panier sein werden und ihre siegreiche Kraft.